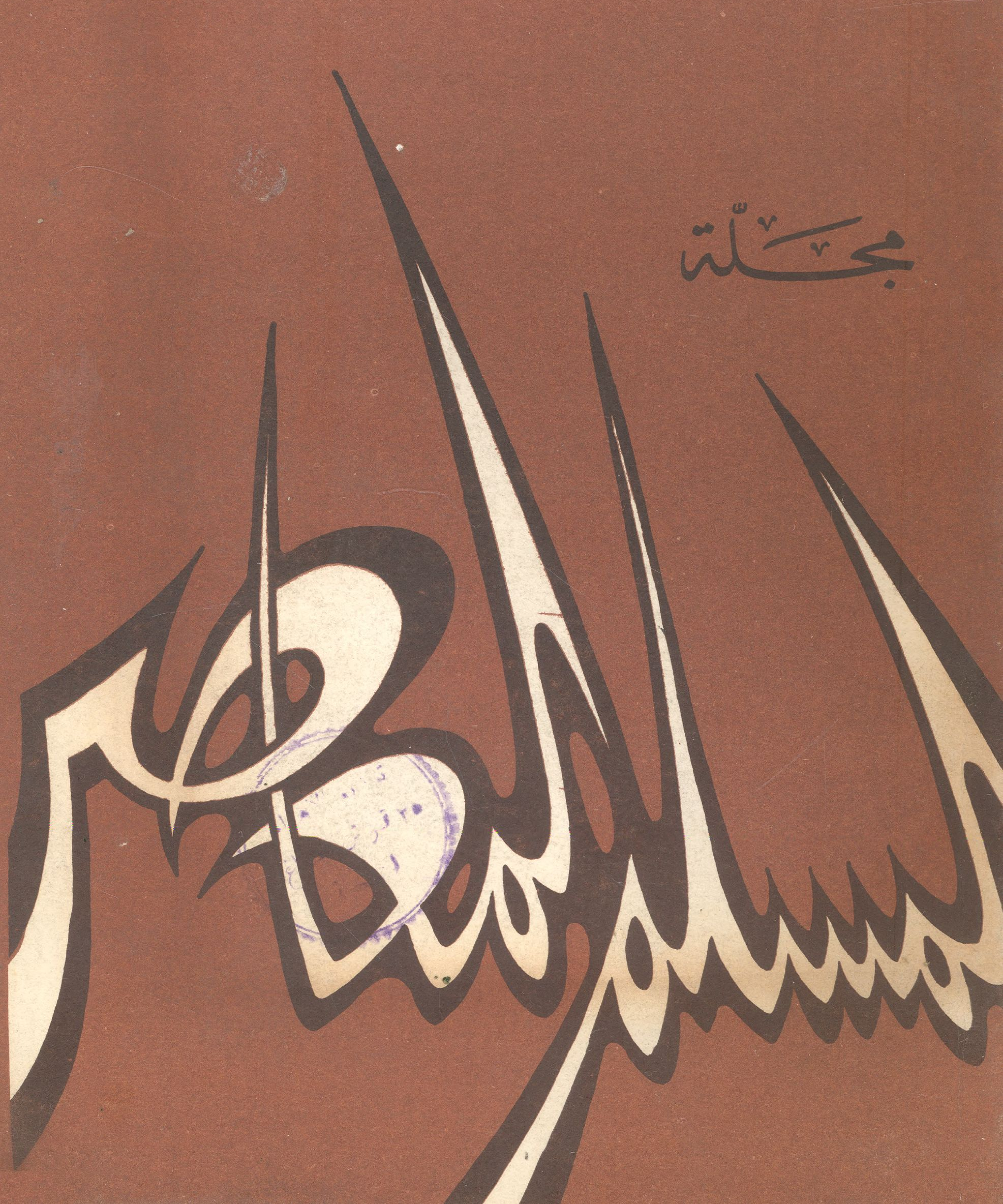
العدد الثامن • شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٣٩٦ هـ

اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٦ م





فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

العدد الثامن • شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٣٩٦ هـ
اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٦ م

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية

العنوان
ص. ب. ١١٩٤٢٩ بيروت
مؤقتا: ص. ب ٢٨٥٧ الكويت

سعر النسخة ٤٠٠ ق.ل
الاشتراك السنوي في لبنان : ١٥ ل.ل

محتويات العدد

صفحة

كلمة العـــــدد :

بين القانون والاخلاق ٥

د٠ جمال الدين عطية

أبحـــــــاث :

الاسس الفلسفية للمذهب المـــادى ١١

د٠ جعفر شيخ ادريس

تدريس الدين بالصـــوت والصـــورة ٢٧

د٠ أحمد نجيب

نحوآفاق تربوية فيعرض التاريخ الاسلامى علىالشاشة الصغيرة ٣٩

د٠ عماد الدين خليل

المعاملات المصرفية فى اطار التشريع ٥٣

د٠ أحمد عبد العزيز النجار

حـــــــوار :

تطور أم تحـــول ٨١

د٠ يوسف كمال محمـد

نقـــد وكتب :

تجـديد الفكر العربى ١٠٥

د٠ محمد كمال جعفر

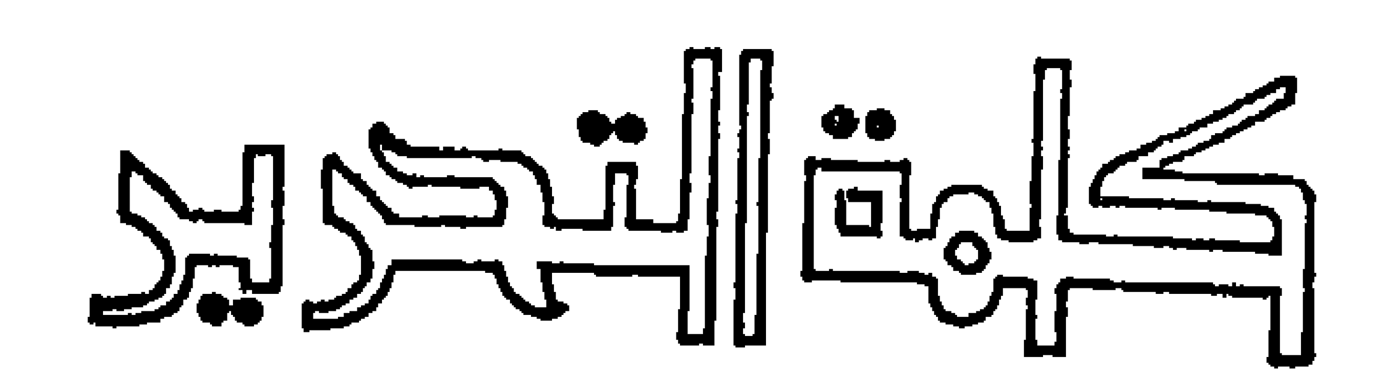
أخبـــــــار ١٣٣

خدمات مكتبية :

دليل البحث فى الشريعة الاسلامية باللغة الانجليزية ١٤٣

د٠ جمال الدين عطية


بسم الله الرحمن الرحيم



بين القانون والأخلاق

يقوم القانون الوضعي على موقف محدد متميز عن الاخلاق وذلك على أساس أن القاعدة القانونية هي تلك التي تتدخل الدولة للالزام بها بينما القاعدة الاخلاقية التي لا تحميها قاعدة قانونية ، تخرج عن حماية الدولة وتبقى ضمن اطار ضمير الفرد ونظرة الاستحسان والاستقباح من جانب المجتمع ...

ورغم هذا التمييز الواضح من الناحية النظرية بين القانون والاخلاق، تبقى من الناحية العملية بعض المجالات التي لا ينضبط فيها الحد بين مجال القانون ومجال الاخلاق ، وذلك على سبيل المثال حين يحمي القانون الآداب العامة بأن يعاقب على ارتكاب فعل مخل بالآداب في مكان عام ، أو من ينشر في صحيفة أو كتاب صورا مخلة بالآداب ، ففي هذه الحالة يبقى مفهوم الآداب مفهوما أخلاقيا غير منضبط من الناحية القانونية ، ويرجع حينئذ في تعريف ما يعتبر مخلا بالآداب أو غير مخل لا الى معيار الاخلاق المجردة وانما الى العرف المحلي الذي يختلف من مكان الى مكان .
هذا من ناحية القانون الوضعي . أما الشريعة الاسلامية ، فان أحكامها تشمل الدائرتين معا ، دائرة القواعد التي تتدخل الدولة للالزام بها وهي ما يسمى بالقواعد القانونية ، ودائرة القواعد الخلقية بالمفهوم الحديث.

ولا يعنى هذا الشمول أن الدولة فى الاسلام تتدخل بسلطان الالزام القانونى والجزاء الدنيوى لكافة تعاليم‌الاسلام وانما تميز ـ شأن الدولة الحديثة ـ بين نوعين من القواعد ٠٠٠ وتبقى بعد ذلك منـاطق التداخل بين النوعين وامكان نقل قاعدة أخلاقية الى مجال الالزام القانونى ٠

١ ـ أما أن الشريعـــة تفرق بين ما له جزاء دنيوى وأخروى وما له جزاء أخروى فقط ، فهذا من‌بدهيات الدين ، كما أنه من‌بدهيات‌العقل٠

هو من بدهيات الدين لان هذه الحياة فى‌نظر‌الدين دار ابتلاء واختبار، والاختبـــار وجزاؤه الأخروى يدور مع حرية الارادة وجودا وعدما ، اذ ليس من العـــدل مجـــازاة المخطىء اذا كان مجبرا على الخطأ ، كما أنه لا محـــل لثواب المصيب اذا كان مجبرا على الخير والصـــواب ٠٠٠ ومن هنا اكتسبت قضية الجبر والاختيار أهمية خاصة لا فى الاسلام فحسب بل فى كل فلسفة ودين ٠٠٠

الأصل اذن أن الانســـان مفطور على فعل الخـــير والشر « وهدينـــاه النجدين » وأن الدين بمثابة الهـــادى له الى فعل الخير ، حتى اذا اتبع هذا الهدى وسار باختياره فى طريقه نال الثواب على‌هذا الاختيار وهذه المجاهدة فى المسير ٠٠٠

لذلك كان الاصل فى الحوافز الانسانية الخيرة أن تكون‌دينية خلقية، ولا يتدخل القانون بسلطان القهر المادى وحوافز الخوف من هذا القهر الا على سبيل الاستثناء ، لرعاية مصـــالح عليـــا تتعلق بكيـــان الجمـــاعة ونظامها العام ٠٠٠

ومن أمثلة التعاليم الاسلامية التى هى‌خارج دائرة الالزام القانونى ، جميع التعاليم التى هى من قبيل المندوبات والمكروهات ، فضـــلا عن أن بعض الواجبات والمحرمات يعتبر واجبا أو محرما من النـــاحية الدينيـــة فقط، كصيام رمضان وأكل لحم الخنزير وغير ذلك مما لم يرد على تركه أو فعله جزاء دنيوى منصوص عليه فى الكتاب أو السنة ، **وان كان قد** نص فى بعضها على كفارات دينية كصيام أو صدقة أو غير ذلك ٠٠٠

ثم هناك فئة الحلال أو المباح التى ليس‌لها حكم ايجابى أو سلبى وهى فى مرحلة وسط بين‌الواجبات والمندوبات من‌ناحية والمحرمات‌والمكروهات من ناحية أخرى ، نجد أنها مع ذلك قد ترد عليها شروط أو قيود تجعل لها حكما خلقيا أو دينيـــا أو قانونيـــا ٠٠٠ ومن أحسن الامثلة على ذلك الطلاق حيث عبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنه : « **أبغض الحلال الى الله الطلاق** » فالمقابلة بين وصفه بالحلال وكونه بغيضـــا الى الله يجعل له حكما أخلاقيا دينيا غير مطلق الحلال ٠

ثم ان هذا التفريق بين الواجبات الخلقية الدينية والواجبات القانونية هو **من بدهيات العقل** كذلك ، اذ لا يمكن عملا أن يتدخل القانون ممثلا بالشرطة والمحاكم وجهاز الدولة لتقويم كل صغيرة وكبيرة من تصرفات الافراد ، خاصة اذا أخذنا بالاعتبار وفرة ما في الاسلام من تعاليم تغطي كافة نواحي الحياة وبكثير من التفصيل ... ان الامر يحتاج حينئذ الى شرطي خاص يزامل كل فرد حتى يحصى عليه تصرفاته ويزنها بميزان القانون ويقدمه للمحاكمة كلما خالف تعليما من التعاليم ، وما دام الشرطي نفسه بشرا يخطىء ويصيب كسائر الناس فلنضع مع كل شرطي شرطيا آخر يراقبه وهكذا ... ولم تصل أشد النظم البوليسية تدخلا فى حياة الافراد الى هذا الحد (اللهم الا ما تصوره جورج أورويل فى قصته عن العالم سنة ١٩٨٤) .

٢ ـ اذا كان الاصل اذن هو التفريق فى الشريعة بين ما له جزاء دنيوى الى جانب الجزاء الأخروى ، وما يقتصر الجزاء فيه على الآخرة **فحسب**، فان هذا التفريق ليس مطلقا فى كل الحالات ، بل توجد **مناطق يتداخل** ويختلط فيها النوعان من الاوامر الخلقية الدينية والاوامر القانونية .

ونضرب مثالا من القانون لمثل هذا الاختلاط قبل أن نضرب مثالا من الشريعة ...

فى القانون فصل حاسم بين النوعين من الاوامر الاخلاقية أو الدينية والاوامر القانونية ... ورغم هذا الحسم يحدث أحيانا تداخل واختلاط كما بينا فى حالة « الآداب العامة » التى يعاقب القانون الوضعى على انتهاكها فى عدة صور ، كأتيان فعل مخل بالحياء فى مكان عام ، أو نشر صور مخلة بالحياء فى جريدة أو مجلة أو كتاب ، وغير ذلك من الصور ... هنا لا يضع القانون الوضعى تعريفا للحياء أو للآداب العامة وانما يترك ذلك للعرف الذى يختلف داخل الدولة الواحدة من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، وبذلك نكون أمام احدى الحالات التى يحمى فيها القانون قاعدة خلقية غير محددة المضمون والأبعاد بصورة موحدة ومسبقة ...

وفى الشريعة نجد مثالا للتداخل بين نطاقى القانون والاخلاق فى التعزير حيث يجوز للقاضى ـ حين يكون التعزير متروكا له ـ أن يعاقب على أى مخالفة خلقية غير منصوص على عقوبتها ضمن الحدود المعروفة كالسرقة والزنا والشرب ... وهذا الخيار المتروك للقاضى غير محدد بأن يلتزم العقاب على المخالفة الخلقية المعينة بصورة عامة تشمل كل الاشخاص ولا بصورة دائمة مستمرة ، وهذا من قبيل تفريد العقاب Individualisation de la peine المعروف فى القانون الوضعى حين لا يحدد القانون حدا واحدا للعقاب

وانما يخير القاضى بين نوعين من العقوبة (حبس وغرامة) ويفسح له المجال بين حد أعلى وحد أدنى فى كل منهما مع جواز الجمع بينهما حتى حدهمـا الأعلى ، ومع اعطـائه حق تخفيض العقوبة عن الحد الادنى فى بعض الحالات وحق الامتناع عن النطق بالعقاب ، وغير ذلك من الصلاحيات التى تجعل القاضى قادرا على اعطاء كل حالة فردية ماتستحقه من عقوبة وفقا لظروفها الخاصة ...

فالتعزير اذن فى الشريعة ــ حين يترك أمره للقاضى ــ هو من المناطق التى تتداخل فيها وتختلط الاوامر الخلقية الدينية بالاوامر القانونية .

٣ ــ على أن هذا التداخل والاختلاط يصل أحيـانا الى حد **نقل قاعدة دينية خلقية الى نطاق الالزام القانونى** كما رأينا فى مثال التعزير تطبيقا للقاعدة الشرعية « ان الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وقد لجأت بعض قوانين الاحوال الشخصية المعاصرة الى هذه الطريقة لالزام الافراد بواجبـات كانت متروكة للجزاء الدينى الأخروى كما هو الحال فى مراعاة أحكام الطلاق وتعدد الزوجات ... فقرر القانون السورى سنة ١٩٥٣ حق الزوجة التى يطلقها زوجها دون سبب مقبول فى التعويض اذا أصابها ضرر من الطلاق ، وهذا من قبيل اعطاء سلطة الالزام القانونى للنصوص القرآنية « أو تسريح باحسان » ، «رزقهن وكسوتهن بالمعروف» « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » .

وذهب القـانون التونسى سنة ١٩٥٧ الى قريب من ذلك ، كما ذهب قانون الاسرة الباكستانى سنة ١٩٦١ الى انشـاء مجالس تحكيم مكونة من ممثل عن الزوج وممثل عن الزوجة ورئيس محايد لمحاولة اصلاح ذات البين بين الزوجين المتنازعين .

كما قرر القانون العراقى سنة ١٩٥٩ اشتراط اذن القاضى لعقد الزواج الثانى وأعطاه حق الرفض اذا خيف عدم العدل بين الزوجتين .

كما صدرت تشريعات حديثة فى كل من مصر وسوريا وتونس والمغرب والكويت يجعل الوصية « للأقربين » واجبة فى بعض الصور .

٤ ــ وينبغى أن نشـير أخيرا الى أن اتجاه نقل الواجبـات الاخلاقية لتصبح واجبات قانونية لا يصح تركه بلا قيود ، حتى لا يؤدى الاكثار من هـذا « النقل » الى مخـالفة الاصل فى التفرقة بين النوعين مخـالفة جذرية ...

ينبغي في رأينا ـ **تقنين هـذا النقل** على المستوى الدستورى بوضع ضوابط وحدود واضحة لا يخرج عنهـا المشرع الوضعي حين يرى نقل قاعدة أخلاقية الى نطاق الالزام القانونى ... وأن تكون هذه الضوابط والحـدود على المستوى الدسـتورى أى لها قوة الدستور بحيث تصـبح القوانين التى تصدر خلافا لها غير دستورية ...

ومن أمثلة هذه الضوابط أن يتحاشى بقدر الامكان أسلوب الاجبـار بطريق فرض عقوبة جزائية ، وأن يستعاض عن ذلك بأسـاليب أخرى كالتعويض المدنى والضرائب الاضافية والاعفاء منضرائبمعينة والتشجيع بطريق المـكافآت والمنح وزيادة الاجرة وغير ذلك من وسـائل الزجر والتشجيع ...

ومن أمثلة هـذه الضوابط كذلك مراعاة الدوام والتأقيت فاذا كان « النقل » قد تم لضرورة وقتية فيجب أن يزول بزوالهـا ويعود الواجب أخلاقيا دينيا صرفا كما كان من قبل ...

ومن أمثلة هذه الضوابط أيضا ضرورة الموازنة بين أسلوب « النقل » وغيره من الاساليب ، كما أثير فى مسألتى الطلاق وتعـدد الزوجات أن توعيـة الرجل بالشروط الدينيـة فى هاتين المسألتين قد تغنى عن نقل الاشراف الى القاضى ...

ومن أمثلة هـذه الضوابط كذلك مراعاة عدم استغراق جميع حالات المسألة . فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مثلا واجب على الافراد وعلى الدولة كذلك ، وقيام المحتسب بواجب الامر بالمعروف والنهى عنالمنكر ليس سوىاقامة مؤسسة حكومية لمباشرة الواجب الذىعلى عاتقالحكومة ، ولا يعفى ذلك الافراد من واجب الامر بالمعروف والنهى عنالمنكر بصورة فردية ، وكذلك قيام أهل الحل والعقد أو مجلسالشورى بواجبالشورى والنصيحة للحاكم لا يعفى الافراد من واجبهم فى هذا الصدد وهكذا .

٥ ـ وفى مجال تقنين العـلاقة بين القـانون والاخلاق فى الشريعـة الاسلامية نجد صورا أخرى قريبة من صورة نقل القـاعدة الاخلاقية الى المجال القانونى ، ونضرب مثالا لذلك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وبالذات تغيير المنكر باليد اتبـاعا لقوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان » فاذا رئى تقنين ذلك خوفا من اساءة استخدام هذا الواجب ، نجد أنعدة اعتبارات تفرضنفسها كضوابط لهذا الامر:

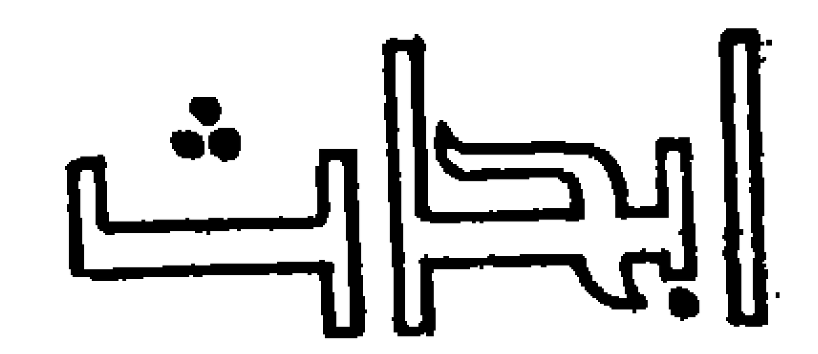
منها تحديد الخط الفاصل بين ممارسة هذا الواجب وبين التدخل فى حياة الآخرين الخاصة وحرياتهم الشخصية ...

ومنها تحديد الشروط اللازم توافرها فى الفعل كى يعتبر منكرا يجب تغييره ...

ومنها تحديد المدى الذى يقف عنده من يغير المنكر فاذا تعداه أصبح تجاوزا خاضعا للمساءلة ...

ومن هذه الضوابط وأمثالها يصبح من يغير المنكر باليد مسئولا اذا خالف هذه الشروط والحدود والضوابط ، شأنه فى ذلك شأن من يدعى أنه ارتكب فعلا فى حالة دفاع شرعى ، فان ذلك لا يعفيه من العقاب اذا كان الفعل الذى ارتكبه غير متناسب مع الفعل الذى يدعى درءه ، أو لاحقا لوقوعه أى بعد تمامه بحيث لم تعد المسألة تتعلق بدرء فعل وانما بالعقاب عليه وغير ذلك من الحالات .

جمال الدين عطية



الأسس الفلسفية للمذهب المادي

عرض ونقض

د. جعفر شيخ ادريس *

مقـــدمة

في العالم الاسلامي اليوم دعوة الى التأسي بالغرب لا في تقدمه العلمي أو الصناعي فحسب ولكن في مناهجه الفكرية وأساليب حياته أيضا . وأصحاب هذه الدعوة لا يريدوننا بالطبع أن نقلد الغرب في مسيحيته أو يهوديته أو خرافاته اليونانية وانما يريدون لنا أن نأخذ عنه مايعتبرونه سبب تقدمه العلمي وتفوقه . ولكن ما كل من يدعو هذه الدعوة بقادر على أن يقدم لنا فكرة متكاملة متناسقة عما يعتبره المنهج الفكري أو المذهب الحياتي الذي أدى الى التفوق الغربي والذي يريد لنا أن نأخذه عنهم . ولذلك فان الكثيرين منهم يكتفون بترديد بعض الشعارات . فالغرب تفوق بزعمهم لأخذه بمبدأ فصل الدين عن الدولة ، أو لاطلاقه الحرية للانسان يفكر ويعبر ويسلك كيف شاء ، أو لاتباعه المنهج التحليلي ، أو لقدرته على التجربة أو لتركيزه على الواقع المشاهد ، بينما نحن لا نزال نعاني من عقابيل المنهج التكاملي ، والعجز عن التجريد ، والاستغراق في الغيبيات ، وتقييد الفكر والتعبير والسلوك بقيود الدين والخلق والاعراف ... الخ .

---

* استاذ الفلسفة الاسلامية جامعة الرياض.

وأما حين يحاولون تقديم فكرة متكاملة فانهم انما يدعون الى الاخذ بالمذهب المادى فى صورة من صوره المتعددة ٠

فهل يصلح هذا المذهب بديلا عن الدين الاسلامى ؟ وهل يفى بحاجات البشر وهل يحقق لهم السعادة التى ينشدون ؟

لكى نجيب على هذه الاسئلة ينبغى أن نعرف أولا وبشىء من التفصيل ما هى العقائد الاساسية التى يقوم عليها هذا المذهب ثم ننظر فيها لنتساءل أهى حقائق تدركها الحواس أم هى نتائج تستخلصها العقول ؟ أهى متناسقة فيما بينها ؟ أهى موافقة لحقائق العلم ومناهجه ؟ أهى كافية للتدليل على بطلان الدين ؟

أسس المذهب المادى :

فيما يلى نحاول أن نعدد العقائد الاساسية التى يدين بها الماديون ولكن ينبغى أن نذكر أنه اذا كان بعضهم يؤمن بكل هذه العقائد فما كلهم يفعل ذلك ، فالبعض منهم يؤمن ببعضها وينكر أو يتوقف فى الايمان بسائرها ٠

والعقائد هى :

أولا : لا موجود الا المادة ٠

ثانيا : المادة أزلية لم تخلق ولا تفنى ٠

ثالثا : كل ما فى الوجود من أشياء تكونت بمحض المصادفة من حركات هذه المادة الأزلية ٠

رابعا : واذن فلا اله ولا ملائكة ولا جن واذن فالاديان كلها باطلة

خامسا : واذن فلا بعث ولا نشور ولا حساب ولا جزاء ٠

سادسا : طبيعة كل شىء وخصائصه انما هى نتيجة تركيب معين لذرات هذه المادة ٠

سابعا : كل ما نسميه عقلا أو نفسا أو روحا أو فكرا انما هو شكل من أشكال المادة ٠

ثامنا : تشكيلات المادة وحركاتها خاضعة لقوانين طبيعية لا تتخلف ، وبها يمكن أن نفسر كل الظواهر الطبيعية ، والحالات النفسية ، والحوادث التاريخية ، من غير حاجة الى الايمان بقوة وراء الكون تحفظه وتسيره ٠

تاسعاً : المادية مذهب علمي وليس مجرد ايديولوجية كسائر الايديولوجيات والفلسفات والاديان .

عاشراً : الانسان سيد نفسه ومالك مصيره فهو وحده المسئول عن أن يشرع لنفسه في السياسة والاقتصاد والاجتماع وسائر نواحي حياته . وهذا هو المقصود بعبارة **Humanism** « الانسية » .

مناقشة هذه الأسس :

الأساس الأول :

عبارة (لا موجود الا المادة) التي تكاد أن تكون المبدأ المشترك بين كل الماديين — ما الدليل عليها ؟

أ — أهي نتيجة بحث علمي استقرائي للكون أثبت أنه لا يوجد فيه الا ما هو مادي ؟
كلا فان شخصا يلتزم بالمنهج العلمي لا يمكن أن يدعي هذه الدعوى العريضة فما أحد يستطيع أن يستغرق ببحثه وتفتيشه الكون كله ليصل الى مثل هذه النتيجة .

ب — قد يقول المادي أن ما ذكرتموه (في الفقرة السابقة) حجج ولكن الذي أعنيه أنا بهذه العبارة هو أنني وغيري من العلماء والماديين فتشنا بقدر طاقتنا ووسعنا فلم نجد في الكون شيئا غير مادي . ولكن اذا كان هذا ما يعتقده المادي فكان ينبغي أن يكون دقيقا فيعدل العبارة لتصير (نحن لا نعرف موجودا غير مادي) أما أن يستنتج من عدم علمه بوجود غير المادة أنه غير موجود فهو استنتاج باطل ، وقديما قال علماؤنا « عدم العلم ليس علما بالعدم » .

ج — وأما اذا عدل عبارته كما اقترحنا لتصير « نحن لا نعرف موجودا غير مادي » فانه يهدم الاساس الذي تقوم عليه المادية اذ أن العبارة الجديدة لا تنفي وجود أشياء غير مادية بل تترك الباب مفتوحا للبحث عنها وفيها .

د — قد يقول المادي أن من الاسباب القوية لايماني بالعبارة في شكلها الاصلي أن الذين يؤمنون بموجودات غير مادية لم يفلحوا في التدليل العقلي أو العلمي على وجودها وأنا لا أستطيع أن أومن بشيء لا دليل لي على وجوده من عقل أو حواس . ونقول له اذا كان من تعرفه من المؤمنين في بيئتك مؤمنين بغيب لا يملكون وسائل اثباته العقلية أو العلمية فما كل المؤمنين بالغيب كذلك ، وما كل الأديان تستوي في ذلك ، فنحن ندين بدين يقيم الادلة العقلية القاطعة على صدق مبادئه الاساسية .

ثم أن هنالك مسألة في غاية الاهمية فالذى يقول عن شيء ما أنه موجود أو غير موجود أو أنه لا موجود غيره ينبغي أن يكون لديه تصور معين له بحيث نستطيع أن نتثبت بالبحث الحسي أو العقلي من صحة دعواه . الماديون يقولون انه لا موجود الا المادة ولكن ما هي هذه المادة التي لا موجود غيرها ؟ لقد ظل الماديون كما سنرى يتراجعون القهقرى في تصورهم أو تعريفهم للمادة . فكلما قالوا أنها كذا وكذا ثبت أن ما وصفوه ليس بالموجود الوحيد . قالوا أولا كما يقول عوامهم اليوم أن المادى هو الذى تدركه الحواس وما لا تدركه فهو غير مادى وبالتالى غير موجود وأرادوا بذلك أن يقولوا ان الله تعالى وملائكته لا يدركون بهذه الصفة فهم غير موجودين ولكن تصورهم هذا لا ينفي وجود الله تعالى فحسب بل ينفي معه وجود الفكر والعقل والمشاعر الخ وهى أشياء يدركها كل منا ويدرك أنها ليست مادية بهذا المعنى .

لقد حاول الماديون السابقون أن يجدوا مبررات تخرجهم من هذا المأزق فحاولوا أن يقولوا أن الفكر صورة من صور المادة ، ولكن هذا أيضا لا يجدى لانه اذا كان الفكر وهو شيء غير محسوس صورة من صور المادة ، واذن فالمادة يمكن أن تكون غير محسوسة . وقال آخرون أن الفكر أثر من آثارها وليس صورة من صورها ولكن هذا أيضا لا يجدى لانه يعني أن في الوجود أشياء غيرمادية ولن يغير من الحقيقة شيئا كونها أثرا من آثار المادة . المهم أن في الوجود أشياء غير مادية وهذا متناقض مع الأساس الأول للمذهب المادى الذى يقول بأنه لا موجود الا المادة .

ولكن العلم الحديث زاد من احراج الماديين . فالعلماء يتعاملون مع أشياء لا يصدق عليها وصف المادية بذلك المفهوم الذى يعتبر المادى هو الذى تدركه الحواس . ان الذرات وجزئياتها لا تدرك بالحواس وبعضها كما سنرى لا كتلة له . فهل نقول أن العلم يتعامل مع كائنات وهمية ؟ هذه نتيجة لا يرتضيها الماديون لان مذهبهم يعتمد على دعوى التوافق بينه وبين العلم . فكيف الخروج من هذا المأزق اذن . اقترح لينين تعريفا جديدا للمادة يواكب في رأيه كل تطور علمي . المادى في رأيه هو كل شيء يوجد وجودا موضوعيا أى أنه الشيء الذى لا يعتمد في وجوده على عقلنا أو على وعينا به .

هذا التعريف اللينيني للمادة يخرج الماديين فعلا من مأزق مخالفة العلم ولكنه يوقعهم في مأزق موافقة الدين . انهم كما رأينا يريدون أن يعرفوا المادة تعريفا تكون نتيجته أن الله تعالى ليس موجودا ولذلك قالوا أولا أن المادى هو المحسوس وبما أن الله غير محسوس فهو غير موجود . ولكن هذا التعريف أخرج — كما رأينا — من دائرة الموجودات أشياء يتعامل معها العلم . ثم جاء تعريف لينين ليدخل هذه الاشياء العلمية

ولكنه أدخل معها – من غير أن يشعر – أشياء دينية . كيف ؟ ان الله تعالى لا يعتمد فى وجوده على وعينا به . هذه من البدائه الدينية ، فالله هو خالق الانسان وخالق وعيه وكان الله تعالى ولم يكن انسان . ويبقى وكل من عليها فان ، فاذن وجوده لا يعتمد على شىء سواه فضلا عن أن يعتمد على وعينا به . فتعريف لينين للمادى يدخل فيه وجود الله تعالى. لعل السبب فى أن لينين لم يلتفت الى المأزق الذى وقع فيه وهو اعتقاده بأن كل من لا ينتمى الى المذهب المادى فهو مثالى والمثـالى هو الشخص الذى يعتقد بأن الوجود الحقيقى للانسان انما هو وجود عقلى وأن وجوده الموضوعى الخارجى تابع لهذا الذهنى ومعتمد عليه . ولكن هذا ان كان مذهبا لبعض شذاذ الفـلاسفة فهو ليس المذهب السـائد عند جمـاهير المؤمنين . فالمؤمن بالله تعالى ليس مثاليا بهذا المعنى بل هو واقعى يؤمن بأن الاشياء لا تعتمد كلها فى وجودها على كونها مدركة لعقل من العقول.

الأساس الثانى

أزلية المـــادة

ان تطور – أو بالأحرى تقهقر – فكرة أزلية المادة من أطرف ما يقرأ الانســان فى دحض الادعاء بأن العلم التجريبى يسند قضية الالحاد اذ الواقع عكس ذلك تماما فتطور هذا العلم يؤازر قضية الايمان ويضعف بل يقوض أهم الأسس التى يقوم عليها الالحاد وهو الزعم بأن المادة أزلية لا بداية لها ، أبدية لا فناء لها . ولكن ما هى هذه المادة الأزلية ؟

ظل الماديون طوال القرون فى أمر مختلف بالنسبة لأزلية المادة .

فقد ظنوها بادىء الامر هذه النجوم والكواكب الضخمة التى يشاهدون، والتى يخيل لمخلوق ضعيف معدود الايام كالانســان أنها أزلية ، لانهـا فيما يظن بقيت على حالها التى عرفها آباؤه وأجداده ، وكل البشر قبله فما المانع اذن من أن كانت على هذه الحال منذ الازل ؟ وما المانع من أن تظل هكذا الى الابد ؟ واذا كانت أزلية فانهـا لا تحتاج الى خالق وهذا ما عناه الفلاسفة القدماء من أمثال أرسطو حين قالوا بقدم العالم . واذا كان الفلاسفة قد قالوا بقدم هذه الاجرام السماوية فان آخرين – منهم البابليون الذين جادلهم سيدنا ابراهيم – قد قالوا بألوهيتها وعبدوها .

وقد كان المفكرون المتدينون فيما مضى يجهدون أنفسهم فى استخراج الادلة العقلية على بطلان هـذه الفكرة من ذلك قول الغزالى فى تهـافت الفلاسفة (تحقيق سليمـان دنيـا ، دار المعـارف ، الطبعة الثانية ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م ، صـ ١١٢) :

« ما تمسك به جالينوس اذ قال لو كانت الشمس مثلا تقبل الانعدام لظهر فيها ذبول فى مدة مديدة ، والارصاد الدالة على مقدارها منذ آلاف السنين لا تدل الا على هذا المقدار ، فلما لم تذبل فى هذه الآماد الطويلة دل على أنها لا تفسد » • الاعتراض عليه من وجوه :

الأول ـ أن شكل هـذا الدليل أن يقـال ان كانت الشمس تفسد ، فلابد أن يلحقها ذبول ، لكن **التالى** محال ـ وهذا قيـاس يسمى عندهم **الشرطى المتصل** ـ وهذه النتيجة غير لازمة ، لان **المقدم** غير صحيح ••• ولا نسلم له أنه لا يفسد الشيء الا بالذبول فالذبول هو أحد وجوه الفساد ولا يبعد أن يفسد الشيء بغتة وهو على حال كماله •

الثاني ـ أنه لو سلم له هذا ، وأنه لا فساد الا بالذبول ، فمن أين عرف أنه لا يعتريها الذبول ؟ أما التفاته الى الارصـاد فمحال ، لانهـا لا تعرف مقاديرها الا بالتقريب ، والشمس التى يقال أنها كالارض مائة وسبعين مرة أو مايقرب منه (*) ، لو نقص منها مقدار جبال مثلا ، لكان لا يتبين للحس ، فلعلها فى الذبول والى الآن قد نقصت مقدار جبال فأكثر والحس لا يقدر على أن يدرك ذلك لان تقديره فى علم « المناظر » لا يعرف الا بالتقريب •

وهذا كما أن الياقوت والذهب مركبان من العناصر عندهم وهى قابلة للفساد ، ثم لو وضعت ياقوتة مائة سنة ، لم يكن نقصانها محسوسا • فلعل نسبة ما ينقص من الشمس فى مدة تاريخ الارصاد كنسبة ماينقص من الياقوتة فى مائة سنة ، وذلك لا نظير للحس فدل أن دليله فى غاية الفساد •

وهذا الذى ذكره الغزالى احتمالا قد أثبته العلم الآن يقينا ، فمن المسلم به الآن أن الاشعاع الصادر عن الشمس من كتلتها وان كان القدر الذى ينقصه ضئيل جدا « تحويل ١ ٪ من كتلة الشمس من الهايدروجين الى الهيليم يمدها بطاقة تكفى لابقائها مضيئة لمدة ٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر١ عاما » (دائرة المعارف البريطانية طبعة ١٩٦٣) •

واذا كانت كل هذه الاجرام الكبيرة من شمس وقمر وأرض وسـائر النجوم والكواكب ليست أزلية بل ان لها تاريخا ـ ولها بالضرورة نهاية فما هو الأزلى اذن ؟

أهو العناصر التى تتكون منها هذه الاجسام من ذهب وحديد وهايدروجين وهيلثيوم ••• ألخ ؟ ربما كان هذا هو المظنون بادىء الامر ولفظة عنصر

---

* الذى يقوله العلمـاء الآن : ان كتلة الشـمس قدر كتلة الارض (٠٠٠ر٣٣٣ مرة) وان قطرها قدر قطر الارض (١٠٩) مرات •

تشير الى هذا المعنى • ولكن العلم فى تطوره اكتشف أن هذه العناصر هى بدورها مركبة من جزئيات وأن الجزئيات مركبة من ذرات •

فهل الأزلى هو هذه الذرات ؟ هكذا ظن العلماء الى مابعد زمان نيوتن بسنين ، فالذرة كانت تسمى بالجزء الذى لا يتجزأ وكان المظنون أنها جسم صغير مستدير مصمت لا فجوات فيه فلا أجزاء له •

ولكن العلم أبطل هذا الظن أيضا فقد تبين أن الذرة نفسها مركبة من أجزاء أخرى عرفنا منها أولا الالكترون والنيوترون والبروتون ثم تبين أن ما تحت الذرة من أجزاء أكثر من هذا بكثير فقد وصل تعدادها حتى الآن الى ما بعد المائة بقليل •

قد يقول قائل واذن فقد وصلنا أخيرا الى المادة الازلية ، الى الجزء الذى لا يتجزأ أنه هذه الاجزاء التى تكون الذرة •

والرد على هذا من ناحيتين :

أولاهما : أنه قول بغير علم اذ ليس فى أجزاء الذرة ما يستدل به على أزليتها بل ان بعض العلماء يعتقد أنها هى الاخرى مركبة وهم يبحثون عن مكوناتها •

ثانيا : اذا كان الشىء أزليا لا بداية له فهو بالضرورة مستغن عن غيره • أعنى أنه لا يعتمد فى وجوده ولا استمرار وجوده على غيره •
واذا كان الشىء قائما بنفسه مستغنيا فى وجوده عن غيره فانه لا يفنى ولا يتغير ولا يتبدل •
لماذا ؟

لكى نجيب على هذا السؤال يحسن أن نسأل سؤالا آخر هو متى يفنى الشىء وينتهى من الوجود ؟

خذ مثلا عود ثقاب وأشعله • انه يستمر مشتعلا لمدة ثوان ثم ينتهى • فلماذا انتهى ؟ انتهى اما لان العود الذى كان يمده بالوقود قد احترق كله واما لان الاكسيجين قد انتهى واما لان أحدا نفخه نفخا شديدا فأبعد الشعلة عن العود واما ••• واما •••

ملخص القول أن الشعلة انقضت حين تخلف شرط من شروط وجودها ، فالشعلة لا تستمر متقدة الا اذا وجدت وقودا فالوقود اذن شرط ضرورى لوجودها ولا تستمر الا اذا وجدت الاكسيجين فهو اذن شرط ضرورى لوجودها وهكذا •
نعود الى سؤالنا : متى يفنى الشىء ؟

والجواب الآن واضح أنه يفنى اذا تخلف شرط من شروط وجوده •

ولكن هـذا يعنى أن الشيء الذى يفنى هو بالضرورة شيء يعتمد فى وجوده على غيره فهو اذن غير مستغن بنفسه • ولكنا قلنا انالشيء الأزلى من الضرورى أن يكون مستغنيا بنفسه واذن فكل شيء جاز عليه الفناء استحـالت عليـه الأزلية • واذن فاذا أردنا أن نختبر شيئا ما لنعرف ما اذا كان أزليا أم لا ، فما علينا الا أن نتساءل أهو شيء يمكن أنيفنى وينقضى • فاذا كان الجواب نعم فالنتيجة أنه غير أزلى •

والآن هل نعرف مادة معينة يصدق عليها القول بأنها لا تفنى ؟

لقد رأينا أن المادة فى شكل أجسام كبيرة وفى شكل عناصر وفىشكل جزئيـات وذرات قابلة للفنـاء بل انها لتفنى فعلا واستدللنا بذلك على أنها لا يمكن أن تكون أزلية •

ولكن ماذا نقول عن أجزاء الذرة ؟

ان العلم كما قلنـا لم يثبت بعد أن لها مكونات ولكنه أثبت ما هو بالنسبة لموضوعنا أهممنذلك • لقد أثبتأنهذه الأجزاء قابلة لانتتحول الى طاقة وأن الطاقة نفسهـا قابلة لان تتحول الى مادة • ولـكن قابلية التحول هذه تعنى أن بقاءها فى هيئتهـا المعينة كان معتمدا على ظروف خارجة عن ذاتهـا فلما زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة واذن فهى ليست معتمدة فى وجودها علىنفسها واذن فقد استحال أنتكون أزلية•

واذن فالمادة فى كل شكل من أشـكالها المعينة قابلة للفناء فهى اذن حادثة •

واذن فالمادة تستحدث وتفنى •••

ولكن هذه النتيجة تخالف تلك الكلمة التىحفظها الطلاب منذ المرحلة الثانوية وصورت لهم على أنها الدعامة التى يقوم عليهـا البنـاء العلمى كله ، بل على أنها هى نفسهـا حقيقة علمية لا شك فيها ، أعنى قولهم المادة لا تستحدث ولا تفنى •

ان كثيرا من الاساتذة يرددون هذه العبارة تقليدا وعن حسن نية ولا يعرفون أنها اذا صحت تهدمالاساس الذى يقوم عليه الدين كله وتعتبر أكبر نصر للفكر المادى • والطلاب بدورهم يحفظون العبـارة ويرددونها ولا يفكرون فى نتائجها الخطيرة •

ما معنى هذه العبارة ؟

اذا كانت المادة لا تستحدث فمعنى ذلك أنه لم يحدثها — لم يخلقها — أحد • أى أن الله لم يخلقها • ولكن هذا يتناقض مع ايماننا بأن « الله خالق كل شيء » واذا كانت لا تفنى فمعنى ذلك أن أحـدا لا يسـتطيع

افناءها وهذا يعنى أن الله تعـالى لا يقدر على افنائها • فكيف نوفق بين هذا وبين ايماننا بأن الله على كل شيء قدير وأنه لا يعجزه شيء ؟

المسألة اذن واضحـة فاما أن تكون هـذه العبـارة المشهورة صحيحة فيـكون الدين باطلا واما أن يكون الدين صحيحـا فتكون هى باطلة ولا يمكن الجمع بين الايمان بصوابها وبصواب القول بأن للكون خالقا •

ولكن الذى لا شك فيه أن العبـارة غير صحيحة وأن العلم لا يحتـاج اليها وأنها ليست من نتائجه ولا قواعده وانما هيعقيدة فلسفية يونانية تزيت بزى العلم وجازت على كثير من الناس واليك بيان هذا كله :

١ ـ أما أن العبارة غير صحيحة فهو أمر قد فرغنا منه من قبل حيث أثبتنا أن المادة فى كل شكل من أشـكالها المعينة التى يمكن أن تشـير اليها ـ ليست أزلية بل هي قابلة للتحلل أو التحول الى مواد أو طاقات أخرى • وكل مايتحلل أو يتحول فليس بأزلى غيرحادث بلهو بالضرورة حادث • واذن فالمادة المعينة حادثة فانية •

لقد كررت عبارة المعينة لأميز بين المادة التىنشاهدها أو نعرفآثارها ونتعامل معها فى حياتنا اليومية أو فى مجالاتنا العلمية والمادة الفلسفية الذهنية التى لا وجود واقعيا لهـا • وكثيرا ما يخلط طلاب العلوم بل وكبـار العلمـاء بين المادتين فيتحـدثون عن المادة الذهنية الفلسفية فى الوقت الذى يريدون الحديث عن المادة الواقعية •

اذا قلت لانسـان له المام بعلم الكيميـاء أو الفيزياء أن المـادة تفنى وضربت له مثالا على ذلك بموته هو مثـلا أجابك على الفور اننى لم أفن وانما تحولت الى مواد أخرى ، فاذا قلت له ولكنهذهالمواد الاخرى أيضا تفنى قال محتجـا ولكنهـا هى بدورها تتحول الى مواد أخرى • فاذا استمررت قائلا وهذه بدورها تفنى وما تتحول اليه يفنى ظل مصرا على رأيه بأن هنالك وراء كلهذا مادة لا تفنى ، فاذا قلت له وما هى ؟ لم يستطع أن يجيبك لانه فىالحقيقة لايتحدث عنمادة واقعية وانما يتحدث عن مادة ذهنية فلسفية ، ولكى يتضح لك هذا أضرب لك مثالين فقط :

أولا : هب أنه ماتلامرأة طفلها العزيزفهليعزيها أنتقوللها أنابنك لم ينته ولم يفن وانمـا تحول الى مادة أخرى ؟ بالطبع لا • لماذا ؟ لان الذى فقدته وأسيت على فقده هو مادة فى صورة معينة وخصائص معينة ومما لا شك فيه أن هذه المادة اذا افترضنا جدلا أنالانسان مادة فحسب قد فنيت وانتهت • وما يقال عن الانسان يقال عنكلمادة معينة أخرى فكل مادة فى شكل معين لها خصائص تعرف بها فاذا تحللت أو تحولت زالت هذه الخصائص فزالت بزوالها تلك المادة التى كنا نعرفها ؟ واذن فكل مادة ذات خصائص وصفات معروفة فهى قابلة كما تدلنا التجارب

العلمية على التحلل أو التحول . فما هي المادة الازلية اذن ؟ انها المادة التي لا خصائص ولا صفات لها ولكن هذه مادة موجودة في الاذهان ولا وجود لها في الاعيان ونحن في حياتنا اليومية والعلمية انما نتعامل مع مادة عينية لا مادة ذهنية .

ولكي يصير الامر أكثر وضوحا فهب أنه لا وجود للمادة الا في ثلاثة أشكال فقط هي م١ ، م٢ ، م٣ ، وأن كل واحد من هذه قابل لان يتحول الى الآخر فاذا انتهى م١ صار م٢ أو م٣ واذا انتهى م٢ صار م١ الخ فما هي المادة الازلية ؟ انها ليست م١ وليست هي م٢ لان م٢ قابل لان يصير م١ وليست م٣ . وبما أن كل واحد منها قابل للتحول والفناء فكل واحد منها مستحدث .

واذا افترضنا أن فناء كل واحد منها انما يعني تحوله الى أحد الاشكال الاخرى فكل مانستطيع أن نقوله أنه لن يزال في الوجود م١ أو م٢ أو م٣ وأن هذه الثلاثة لا تفنى كلها جميعا . ولكن هذا نفسه يعني وبالضرورة أنها تعتمد في وجودها على غيرها لان تحولها من شكل الى آخر يدل على أنها ليست مستغنية بنفسها بل معتمدة على غيرها .

٢ ـ اذا أحرقت رطلا من الورق ثم وزنت رماده فوجدته أوقيتين فقط فأين تكون ذهبت العشر أوقيات ؟ ان الرجل الذي لامعرفة له بالكيمياء أو الفيزياء قد يظن أن كمية المادة الموجودة في العالم نقصت بمقدار عشر أوقيات . ولكن آلاف التجارب التي نجريها تثبت أن هذا الظن غير صحيح لاننا اذا جمعنا كل المواد التي تحلل اليها الورق المحترق ووزناها في نفس المكان الذي وزنا فيه الورق كان الوزن رطلا كاملا ، واذا حللنا تلك المواد الى أخرى واستطعنا أن نجمعها ونزنها في نفس المكان كان وزنها أيضا رطلا كاملا . وهذا هو الذي دعا العلماء الى افتراض أن كمية المادة الموجودة في العالم ثابتة .

وعبارة « المادة لا تستحدث ولا تفنى » المقصود منها أن تعبر عن هذا المبدأ ولكنها كما ترى لا تقتصر على تقريره وانما تقول أكثر منه بكثير . وهذه الزيادة التي تقررها العبارة لا يحتاج اليها العلم وهي التي تخالف الدين . فهي لا تقتصر على القول بأن كمية المادة ثابتة ولكنها تقول أن هذا الثابت هو مادة أزلية لم تخلق ولا تفنى والفرق بين الاثنين كبير كما أن من الواضح أن أولاهما لا تستلزم الثانية .

يقول الاستاذ أنتوني كونتيون Antony Quinton ناقدا هذه العبارة « الحقيقة أن مبدأ ثبات كمية المادة لا يتضمن القول بمذهب ذري متكامل لأشياء أزلية . ان حسابا جاريا بالمصرف قد يبقى كما هو لا يتغير اذا كانت كل المسحوبات تعوض حالا بايداعات ، وحجم الماء بالصهريج قد

يظل كما هو اذا كان الماء المصبوب فيه من جانب مساويا للماء الخارج عنه من الجانب الآخر • وقد أوضحت هذا بعض التأملات الكونية الحديثة فنظرية الخلق المستمر تقول أنه بالرغم من أن الطاقة تفنى بالفعل فى عمليات التحولات الذرية تحت درجات الحرارة الهائلة فان هذا النقص يعوض بخلق طاقة جديدة فى مكان آخر » (١) •

الأساس الثالث :

١) هذا الاساس مبنى على مفهوم للمادة مضى عليه الزمن وهى كونها مركبة فى النهاية من ذرات •

٢) لقد أثبتنا أن المادة يستحيل أن تكون أزلية فى أية صورة معينة من صورها •

٣) هذه النظرية هى مجرد افتراض وتخمين لا يسنده علم ولا برهان فكيف يبنى عليها الانسان تصوره للكون وفلسفة حياته ؟ ان كثيرا من الماديين يتبجحون بالعلمية ويتطاولون على المؤمنين مطالبين اياهم باقامة الدليل على وجود الخالق زاعمين أن الذى يمنعهم من الايمان به هو عدم هذا البرهان ، ولكنهم ينسون أن فلسفتهم المادية كلها قائمة على افتراضات هى مجرد خيالات وتخمينات لا دليل على صدقها بل كل الدلائل تشير الى بطلانها •

٤) ولنحاول أن نساير الماديين فى افتراضاتهم الخاطئة فنتصور معهم كيف تكونت هذه الاشياء التى نراها ؟ كانت هنالك ذرات سابحة فى الفضاء ـ ذرات أزلية لم يخلقها اله ولم يحركها محرك • ذرة فيها هائمة على وجهها لا تسير الى غاية مقصودة ولكنها فى هيامها هذا تلتقى بذرة أخرى ومن هذا اللقاء تتكون جزئيات Molecules ومن الجزئيات تتكون عناصر وهكذا الى أن نصل الى طور هذه الكائنات التى نشاهدها الآن •••

من الاعتراضات المعروفة على هذا الرأى أن تكوين كائن كالانسان من تلك الذرات بالمصادفة أبعد احتمالا من قرد يخبط على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة معلقة امرىء القيس مثلا •

ومن الاعتراضات أيضا أن المصادفة وحدها ولا سيما فى مثل هذه الحال ـ لا تجدى ، بل لابد من أن يكون وراءها تصميم • هب أن لديك عددا كبيرا من اللبن بدأت ترمى به على غير هدى فتكونت منه بالمصادفة حجرة • فالحجرة هنا جاءت من اجتماع **اللبن** بالمصادفة ولو كان الذى

1) The nature of things, Routledge & Keyan Paul, London, p. 82

تلقى به بيضا مثلا لما تكونت منه حجرة ، وهكذا الحال مع تلك الذرات فان تكوين الكائنات منهـا بالمصـادفة يقتضى أنهـا كانت مصممة بحيث اذا اجتمعت بهذه الطريقة تكون منها ذهب واذا اجتمعت بتلك الطريقة يتكون منها ماء وهكذا واذن فالمصـادفة وحدها لا تحل الاشكال لانهـا لا تغنى عن التصميم •

واذا كانت هذه النتيجة لازمة لكل من يقول بتكوين الكائنات من ذرات فانهـا ألزم ما تكون للذى يقول كما يقول بعض الماديين أن خصـائص الكائنات ان هى الا خصائص مكوناتها الأولية بلا زيادة ولا نقصان •

الأســـاس الرابع :

ما قلناه فى نقض الأسس الثلاثة السابقة يكفى لنقض هذا الاســاس الرابع وذلك أنه اذا ثبت أن المادة ليست أزلية أو ثبت بالبرهان العقلى القاطع ـ وهو ثابت ـ أن للكون خالقا واحدا متصفا بالصفات الواردة فى القرآن الكريم ، وثبت صدق دعوى الانبياء فى تكليم هذا الخالق لهم ووحيه الرسالات اليهم ، وجاء فى هذه الرسالات الخبر عنه تعالى بوجود موجودات ذات طبائع غير التى نعرفها فى عالمنا المشهود هذا ، فلا مجال لنا الا الايمان بوجودها •

وهنا مسألة ينبغى التنبيه اليهـا فمن المقطوع به أن الله تعـالى ليس موجودا ماديا لانه تعالى « ليس كمثله شىء » ولكن عدم المماثلة هذه من خصائصه سبحانه وتعالى وحده ، وكل ما عداه فهو يماثل غيره فى شىء وان خالفه فى أشياء • ولم يرد فى القرآن الكريم ولا فى السنة عبـارة أن الملائكة أو الجن مخلوقات غير مادية • فكل ما نعرفه عن ذواتها ، أن الملائكة مخلوقة من نور والشياطين من نار كما أن الانسان من طين فاذا أجرينا ألفاظ النور والنـار على ظواهرها ، فهى فى عرف العلم الحـديث أشياء مادية • وليس بكثير على الاله الذى خلق من الطين والماء المهين انسانا يسمع ويبصر ويريد ويعقل ، أن يخلق من النور ملائكة أو من النار جنا فكونها ليست كالمخلوقات التى نشـاهدها وكونها لا تدرك فى صورها الاصلية بحواسنا العـادية ، كل هذا لا ينتج عنه بالضرورة أن العنصر الذى تتكون منه شىء مخالف تماما للمادة التى تتكون منها المخلوقات التى ألفنـاها واذن فحتى لو كانت الملائكة وكان الجن مخلوقات مادية فانهـا مخلوقات غير مرئية ولا تناقض فى هذا فقد مضى الوقت الذى كان يقال فيه أن المادى هو الذى تدركه الحواس ادراكا مباشرا •

الأساس الخامس :

أن المذهب المادى باختلاف صوره ليس مذهبا أصـيلا أدى اليه علم أو أثبته نظر وانما هو مجرد رد فعل ضـد الدين ، وتعريفـات كثير من

الفلاسفة الماديين ومفاهيمهم المقصود الأول منها هو اسقاط الدين من الحساب وبيان أنه لا محل له فى مجال العلم • ومما يظهر هذا •• حماسهم الشديد فى انكار البعث وهو انكار لا تستلزمه ـ فيما أرى ـ حتى فلسفتهم المادية نفسها •

وذلك أن هذه الفلسفة لها نظرية فى الخلق الأول ، والبعث انما هو خلق ثان •• فلماذا يكون الاول ممكنا والثانى محالا ؟ اذا كان الانسان قد خلق بزعمهم من تلك الذرات مصادفة فما الذى يمنع أن يخلق مرة ثانية مصادفة ؟ لو كان الماديون أصلاء فى تفكيرهم لقادهم منطقهم الى هذه النتيجة ولقالوا ان البعث ليس محالا وليس أبعد احتمالا من الخلق الأول ولكننا لا ندرى أكائن هو أم لا •

الأســـاس السادس :

طبيعة كل شىء وخصائصه ان هى الا المادة المكونة له

أ ـ هذا القول يفترض أن المادة مكونة من ذرات أزلية لا تتجزأ وهو مفهوم قديم • فالعلم الحديث كما قلنا لا يعرف مادة بهذه الصفة ولا يضع حدا فاصلا بين المادة والطاقة •

ب ـ ان « العمارة » مكونة من حجارة ولكن لا يمكن ارجاع خصائص « العمارة » كلها الى الحجارة المكونة لها فتنظيم هذه الحجارة بطريقة معينة يعطى العمارة خصائص لا نجدها فى مجموعة حجارتها • كذلك الاشياء لو افترضناها كلها مكونة من ذرات لا تتجزأ فهى ليست مجرد أكوام ـ مختلفة الاحجام ـ من الذرات • ولكنها ذرات مختلفة التنظيم والتكوين وهذا التنظيم لا تقل أهميته فى اعطاء الشىء خواصه عن أهمية المادة التى يتكون منها •

ج ـ وبالاضافة الى التنظيم فهنالك العلاقات الناشئة بين الاشياء المكونة وهى بحكم كونها علاقات بين أشياء فلا يمكن أن توجد فى الشىء الواحد • وأظهر مثال لذلك هو مثال الساعة ، فخصائص الساعة لا يمكن ردها كلها الى خصائص الاجزاء المكونة لها • وما يقال عن الساعة يقال عن سائر « الماكينات » وعن الاحياء من باب أولى •

تخلص من هذا كله الى أن الشىء المكون يكتسب صفات جديدة حين ينضم الى غيره ، واذن فخصائص الكل المكون لا يمكن ارجاعها كلها الى مجموعة خصائص الاشياء المكونة له فى حالة انفرادها •

الأساس السابع :

كل مانسميه عقلا أونفسا أو روحا أو فكرا انما هوشكل منأشكال المادة

اذا كان المقصود بهذا أن العقل والنفس والروح والفكر أشياء مادية محسوسة أو معلومة القدر والعدد فهو بالطبع غير صحيح ٠

واذا كان المقصود أن هذه الظواهر متصلة بأشياء مادية كالكائنات الحية فهو بالطبع صحيح ولكنه لا يخدم للماديين قضية ٠ واذا كان المقصود أن هذه الاشياء كلها لا توجد الا متصلة بهذه الكائنات المادية بالطريقة التى نعدها فهو قول بغير علم ٠

ثم ماذا يعنى أن نقول أن العقل مثلا شكل من أشكال المادة مادامت المادة نفسها لم تعد « مادية » بالطريقة الغليظة التى كان يتصورها غلاة الماديين ؟

الأساس الثامن :

تشكيلات المادة وحركاتها خاضعة كلها لقوانين طبيعية لا تختلف ، وبها يمكن أن نفسر كل الظواهرالطبيعية ، والحالاتالنفسية ، والحوادث التاريخية ، من غير حاجة الى افتراض قوة وراء الكون تحفظه وتسيره ٠

١ ــ لقد أثبتنا منقبل أن الايمان بالخالق أمر تستلزمه طبيعة المادة نفسها اذ ما دامت المادة حادثة ويستحيل أنتكون أزلية كما أثبتنا فلابد لها من خالق أزلى غير حادث ٠

٢ ــ واذا ثبت وجود هذا الخالق فان ما يسمى بالقوانين الطبيعية التى تحكم سير الكون انما هو عادة هذا الخالق أو سنته فى تصريف شئون خلقه ٠

٣ ــ واذا كانت القوانين انما هى سنن الله تعالى فان اطرادها انما يدل على أن الله تعالى لا يغير منعادته هذه ، وتخلفها أحيانا اما أن يدل على أن السنة التى عرفناها ليست هى السنة المهيمنة بل فوقها سنن تحكمها ، واما أن يدل على أن أحد شروط تلك السنة قد تختلف وكل هذا يجعل الباب مفتوحا لان تحدث الحوادث بغير الطريقة التى عهدناها والتى ــ لذلك ــ نتوقعها ونستغرب غيرها ٠ ولكن حدوث مثل هذه « الخوارق » انما هو خرق للعادة التى عرفناها ولا دليل فيه علىأنالكون يسير بلا انتظام ولا اتساق ٠

الأساس التاسع :

المادية مذهب علمى :

من الحيل المعروفة على مدى التاريخ أن المدافعين عن المذاهب الباطلة والافعال الفاسدة والسلع الضارة لا يسمون أشياءهم بمسمياتها بل يلبسونها زورا أزياء زاهية جذابة . ولما كان العلم الطبيعى سلعة رائجة فى زماننا فان كل صاحب مذهب باطل يحاول أن يلتجىء اليه ويلوذ بحماه ولكن هيهات . فالمادية كما قدمنا مذهب تقوم قاعدته الأولى على مجرد الدعوى التى لا يسندها دليل بل التى يبطلها الدليل ، فأين العلم من هذا ؟ والمادية كما أوضحنا مذهب يسير العلم فى خط مضاد له ، فالعلم هو الذى ما فتىء يبطل تعريفاتهم للمادة حتى ما يستطيعون أن يقولوا ما هى هذه المادة التى يريدون لها الاستغناء عن الخالق الذى جاءت بالدعوة الى الايمان به رسل الله تعالى ، والعلم هو الذى هدم دعواهم بأزلية الاجرام السماوية ثم بأزلية الجزء الذى لا يتجزأ ، والعلم هو الذى اقترب من المنهج الدينى حين اتخذ الاثر دليلا على طبيعة المؤثر ، ولم يشترط رؤية الاخير رؤية مباشرة . والعلم هو الذى يتجه الآن لتفسير ظواهر طبيعية وقوى بشرية لا تقع تحت نطاق ما عرف من قوانين الطبيعة الحسية .

الأساس العاشر :

الانسان سيد نفسه ومالك مصيره فهو وحده المسئول عن أن يشرع لنفسه فى السياسة والاقتصاد والاجتماع وسائر نواحى حياته :

هذا كلام لا يصح اطلاقه حتى على افتراض أن الانسان لا خالق له فكيف وقد ثبت أن له خالقا ؟

وهو لا يصح على ذلك الافتراض لان الواقع الذى يحسه كل فرد منا أنه رغم قوى الانسان العقلية الفائقة ورغم اطراد تقدمه العلمى واتساع فهمه للكون الذى يعيش فيه فانه ما زال محكوما فى الجزء الاكبر من حياته بعوامل خارجة عن ذاته . فلا أحد منا كان مختارا فى أن يجىء الى هذا الكون ، ولا أحد منا يدرى متى يفارقه ، ونحن نجىء اليه بتكوين طبيعى لم نصنعه ولا قدرة لنا على تغييره ، وهذا التكوين الطبيعى يفرض علينا نظاما معينا للحياة فلابد من أكل وشرب ونوم ويقظة وعمل الخ . ونحن لا نجىء الى الكون مكتفين ذاتيا بل ان متطلبات حياتنا خارجة عن ذواتنا وليست بخاضعة لقوانا وارادتنا .

تلك بداءة ما ينكرها عاقل فما ينبغى له اذن أن يقول أنه سيد نفسه ومالك مصيره .

ثم ان تجربة الانسان الذى افترض أنه سيد نفسه وذهب يضع لنفسه مناهج حياته ويخطط مسار سلوكه تجربة مؤسفة باعتراف أصحابها الذين ذاقوا ويلاتها . أفلا يكفى هذا دليلا على بطلان الافتراض الذى قامت عليه ؟

المادية مذهب الحادى فماذا يقدم الالحاد للانسان ؟ انه يقول له انك جئت من لا شيء ، وان كنت جئت من شيء فقد جئت مصادفة ، فليس لوجودك غاية ، ولا لك فى الحياة مهمة ، وانك صائر الى لا شيء ، فما بعد الموت من حياة .

والالحاد بهذه العقائد السلبية يزيح عن قدمى الانسان الارضية التى تقوم عليها حياته كلها .

فالانسان بطبعه مخلوق ذو غاية وهدف لا يكاد يعمل عملا لا يعرف الغرض منه والغاية من ورائه ، والالحاد يقول له ولكن الواقع أن حياتك فى مجملها لا هدف لها .

والانسان مفطور على حب الخير وكراهية الشر وعلى جزاء الاحسان بالاحسان ، ولكن الالحاد تقول له أن مصير المحسنين والمسيئين فى النهاية واحد ، فيخلق فى نفسه صراعا بين نزوعه الطبيعى نحو فعل الخيرات وعبث هذا الفعل الذى يقتضيه استواء مصير المحسنين والمسيئين .

والانسان بطبعه مخلوق ضعيف لا تكاد حياته تسلم من داء مؤلم أو عدو مؤذ أو عيش ضنك أو فراق صديق عزيز أو قريب حميم وهو فى حالات ضعفه هذه كلها بحاجة الى ملجأ يلوذ به ويعتمد عليه وينشد عنده العزاء والسلوان . ولكن الالحاد يقول له : الواقع أنك تقف وحدك لا خالق لك تعتمد عليه وتصدق الملجأ اليه .

وحين يسحب الالحاد من تحت أقدام الانسان هذه الارضية فانه يجعل حياته تعيسة ويمزق ذاته شر ممزق ، فلا غرو أن يحاول الهروب من نفسه بالمسكرات والمخدرات والملهيات المزعجات ، ولا غرو أن يهرب من بنى جنسه فيعيش وحده ذرة تائهة بين ذرات ، ولا غرو أن تتفاقم لهذا كله مشاكله وأدواؤه النفسية .

ان الارتباط بين فلسفة العبث التى يقتضيها الالحاد وبين مشاكل الانسان المعاصر التى آشرنا الى طرف منها أصبح من المسلمات عند المفكرين الغربيين .

خاتمة :

وبعد .. فاذا كانت تلك هى الأسس التى تقوم عليها الفلسفة المادية وكانت هذه هى نتائجها على معتنقيها فما هو المسوغ لاستجلابها لنا والدعوة اليها بيننا ؟ ان انسانا عاقلا يعرف طبيعة تلك الأسس وآثارها لا يمكن أن يقدم على عمل كهذا ، ولكن المشكلة أنه ما كل الناس يعقلون وما كل العقلاء يعلمون ، فاللهم عقلا هاديا وعلما نافعا .

تدريس الدين بالصوت والصورة

د . احمد نجيب *

أهداف تدريس الدين :

لتدريس الدين أثره العظيم في بناء الاجيــال الجديدة القادرة المؤمنة التى تعمل لدنياها وآخرتها ، على بصيرة وهدى ونور .. فتكون نماذج بشرية تدهش الدنيــا كما كان الاعلام الأول منـــارات مضيئة على مر العصور ..

ويمكن أن نوجز أهداف تدريس الدين فيما يلي :

١ ــ أن يغرس فى نفوس التــلاميذ الايمان بالله تعــالى ، وملائكته وكتبه ، ورسله واليوم الآخر .

٢ ــ أن يصلهم بالقرآن الـكريم وصــلا يحببهم فيه ، وييسر عليهم حفظه ، وتلاوته .

٣ ــ أن يصلهم بالسنة النبوية الشريفة وصلا ينتهى بهــا الى أنهــا الاصل الثانى للتشريع بعد القرآن الكريم ، وأنها التطبيقالعملى لأحكام الدين وتوجيهاته .

٤ ــ أن يعرفهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ومجموعة منالانبياء والمرسلين ، والصحابة وأعلام المسلمين ، لتكون سيرهؤلاء نماذج مثالية للحياة الانسانية الرفيعة .

---

* الموجه الاول بالمركز القـومي للبحــوث التربوية ج.م.ع ومدرس مادة (كتب الاطفال) بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وقد نال بهـذا البحث الجائزة الاول فى المسابقة الفنيـــة التى أقامتها دار البحوث العلمية بالكويت .

٥ ـ أن يعرفهم بمجموعة من صور العبادات الملائمة لهم ، وأن يدربهم على أدائها ، وأن يحببهم فيها ، وفى ممارستها ٠

٦ ـ أن يعرفهم بالآداب والقيم الاسلامية الاصيلة ، لتكون أساسا لسلوكهم أفرادا وجماعات ٠٠ وليتحقق التوازن الضرورى بين روحانية الدين ومادية العصر ، بحيث لا تطغى هذه المادية على فكر الاجيال الجديدة ٠٠ وبحيث لا تطغى على فكرنا العربى الاسلامى الاصيل القيم المستوردة من الشرق أو الغرب ، وانما نعرف كيف نأخذ من الخارج أفضل ما فيه ، مع الاحتفاظ بأصالتنا وقيمنا ٠

٧ ـ أن يفهموا أن الدين فيه من الاحكام والتشريعات والتعاليم السماوية ما يصلح لكل زمان ومكان ٠٠ وأن يعرفوا أن حل مشكلات العصر انما يكمن فى اتباع مبادىء الدين الحنيف ٠

٨ ـ أن تصحح لهم صور الحياة التى تقوم على البدع ، لتنقية التعاليم الدينية من الشوائب والمفاهيم الخاطئة ٠

٩ ـ أن يربوا تربية دينية تؤدى الى اعتزازهم بدينهم ووطنهم وتراثهم المجيد ٠

مجالات تدريس الدين :

فى ضوء هذه الاهداف العامة لتدريس الدين ، يمكن أن نوجز مجالات تدريسه فيما يلى :

١ ـ **القرآن الكريم :** ومايشتمل عليه من تلاوة وفهم وحفظ ، وحب لكتاب الله ، وارتباط به ، وادراك لقيمته كنعمة كبرى أهداها الله للناس الذين يعيشون على سطح هذه الارض ٠

٢ ـ **العقائد :** وما تضمه من ايمان بالله الواحد الخالق القادر وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وقواعد الاسلام الخمس ٠

٣ ـ **العبادات :** وما تتضمنه من وضوء وصلاة وصيام وزكاة وحج ٠٠ وأحكامها وآدابها ، وما الى ذلك ٠

٤ ـ **السير والقصص :** وما تدور حوله من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والصحابة والصالحين وأعلام الاسلام ، والقصص المختارة التى تحقق أهداف تدريس الدين ٠

٥ ـ **التهذيب :** وما يرتبط به من قيم خلقية ونماذج سلوكية وآداب وفضائل تدور حول أحداث الحياة وصورها ، وما ينبغى أن يلتزمه الفرد عمليا فى حياته حيال أسرته ووطنه وأصدقائه والناس جميعا ٠

وهذه المجالات الرئيسية الخمسة ينتقى منها ، ويختار من موضوعاتها ما يناسب الاطفال والتلاميذ فى كل عمر من الاعمار ٠

الوسائل المتاحة لتدريس الدين بالصوت والصورة :

لا شك أن فعالية التدريس ترتبط بالوسائل والاساليب والامكانات المتاحة ، ومدى النجاح فى استعمالها والافادة منها لتحقيق الاهداف المنشودة فى مختلف المجالات ٠٠٠

والاتجاهات التربوية والتعليمية الحديثة تسعى الى الافادة من المستحدثات العلمية والتكنولوجية لتحقيق تعليم أفضل ٠٠

ومن أهم المستحدثات العلمية التى يمكن الافادة منها فى هذا الشأن تلك التى تدور حول استعمال الصوت والصورة ، اللذين يمكن أن يجدا سبيلهما خلال الوسائل الآتية :

أ ـ وسائل تعتمد على الصوت وحده :

١ ـ الاذاعة ٠

٢ ـ الاسطوانات ٠

٣ ـ المسجلات ـ شرائط التسجيل ٠

ب ـ وسائل تعتمد على الصورة وحدها :

١ ـ الكتب المصورة ٠

٢ ـ اللوحات والرسوم المختلفة ٠

٣ ـ الفانوس السحرى ٠

٤ ـ الشرائح ٠

٥ ـ الرسوم المتحركة الصامتة ٠

٦ ـ الافلام الصامتة ٠

ج ـ وسائل تعتمد على الصوت والصورة معا :

١ ـ التليفزيون ٠

٢ ـ أفلام السينما الناطقة ، الروائية والتسجيلية ٠

٣ ـ أفلام الرسوم المتحركة الناطقة ٠

٤ ـ الشرائح المصحوبة بالصوت ٠

٥ ـ الفانوس السحرى المصحوب بالصوت ٠

٦ ـ برامج الاذاعة المصحوبة بكتيبات مصورة ٠

٧ ـ الكتب المصورة المصحوبة باسطوانات ٠

٨ ـ شرائط التسجيل المصحوبة بكتب مصورة ٠
٩ ـ المسرحيات البشرية ٠
١٠ـ مسرحيات العرائس ٠
١١ـ برامج التليفزيون المصحوبة بكتب مصورة ٠

انعكاس خصائص هذه الوسائل على تدريس موضوعات الدين المختلفة

لكل مقـام مقال ٠٠ عبارة تصدق هنا كما تصدق فى مجالات أخرى عديدة ٠٠ ولكل وسيلة من الوسـائل السـابقة خصـائصها ٠٠ ولكل موضوع من موضوعات الدين طبيعته التى تجعل بعص الوسـائل أقرب اليه وأنسب من بعضها الآخر ٠٠

« فالصـــلاة » وما فيهـا من وقوف وركوع وسـجود وما الى ذلك تناسبها الوسائل التى تعتمد على الصورة أولا ٠٠ على حين أن « الأذان » تكون الحاجة الأولى فيه الى الصوت ٠٠

وهكذا نجد أن هنـاك جانبين رئيسيين تجب مراعاتهما فى هـذا المجال :

١ ـ الاعتبـارات المتعلقة بخصـائص كل وسيلة وامكاناتهـا ٠٠ أو ما يمكن أن نسميها : « الاعتبارات الفنية التكنيكية » ٠

٢ ـ الاعتبارات التعليمية المتعلقة بخصائص كل موضوع من موضوعات الدين وظروفه والهـــدف من تدريســـه فى اطار النـواحى التربوية والسيكلوجية ، التى تعتبر القاعدة الاساسية لكل العمليات التعليمية ٠٠ وهذه يمكن أن نسميها : « الاعتبارت التعليمية والتربوية السيكولوجية ».

الاعتبارات التى يجب مراعاتها فى تدريس الدين بالصوت والصورة :

١ ـ الاعتبارات الفنية التكنيكية :

من الضرورى أن يتم التعرف الدقيق على خصائص كل وسيلة ، لان هذا يمثل القاعدة الأساسية لحسن الافادة من هذه الوسيلة ٠

ولا يتسع مجال هذا البحث للحديث عن خصـائص كل وسيلة من الوسائل العشرين التى سبقت الاشارة اليها ، ولكننا نكتفى بأن نضرب مثلين يوضحان أهمية هذا العمل :

أ ـ بالنسبة للاذاعة :

الذى لا يعرفه أن هنـاك اسـطوانات جاهزة « للمؤثرات الصـوتية يمكن أن تستعمـل فى اخراج البرامج الاذاعيـة فتضفى عليهـا واقعية وحيوية واقناعا ·· الذى لا يعرف هذا ـ وبالتالى لا يستعملها ـ سيفقد برامجه الاذاعية كثيرا من القيمة والتأثير ·

ب ـ بالنسبة للكتب المطبوعة :

اذا كانت (كليشيهـات) الـكتاب مصورة بالبانكروماتيك ، لتطبع بالحبر التريكرومى فان اعداد ثلاثة (كليشيهات) فقط يكفى لطبع صور الكتاب بسبعة أو ثمانية ألوان ـ أو أكثر ـ لان ألوان الحبر التريكرومى الثلاثة الرئيسية : الاحمر ـ الاصفر ـ الازرق ، يمكن أن تكون ألوانا أخرى مركبة عديدة مثل :

الاخضر = أصفر + أزرق · البرتقـالى = أحمر + أصـفر البنفسجى = أحمر + أزرق · الاسود = أحمر + أزرق + أصفر· الخ ···

وكل لون من هذه الالوان الاساسية والمركبة يمكن أن يطبع بدرجات مختلفة تجعله يبدو كلون جديد ·

ومعرفة خصائص كل وسيلة ضرورى للأسباب الآتية :

أ ـ التعرف على الطريقـة الصحيحة لاستعمال الوسيلة والافادة مما بها من امكانات وخصائص ايجابية ·

ب ـ حسن اختيـار الوسيلة المنـاسبة لكل موضوع من موضوعات الدين حسب ظروف الموضوع وامكانات الوسيلة ·

ج ـ التعرف على مستلزمات استعمال الوسيلة ، مثل :

طريقـة كتـابة النص الاذاعى أو التليفزيونى أو المسرحى ـ طريقـة صناعة العرائس وتحريكها واخراج مسرحياتها ـ وما الى ذلك ·

د ـ الوصول فى النهـاية ـ كثمرة لحسن استخـدام الوسيلة ـ الى تحقيق الاثر المطـلوب فى نفوس النشء ·· وذلك عن طريق الوصـول بهم ـ من خلال الانتاج الفنى المقدم لهم بالصوت أو الصورة ـ الى حالة من « التعاطف الدرامى » بينهم وبين الافكار والقيم والاتجاهات والمبادىء الدينية المقدمة لهم ، بحيث تستقر فى نفوسهم الانطباعات الطيبة المؤثرة التى تدعم العقيدة وتعمق الايمان ·

وفى مجال الاعتبارات الفنية يجب أن نفرق بين :

أ ـ المعلومات اللازمة (للفنيين) الذين سيتولون اعداد الانتاج اللازم ليخدم تدريس الدين ٠٠ مثل البرامج الاذاعية والتليفزيونية والافلام والشرائح والكتب المصورة ٠٠ الخ ٠

ومن البديهى أن هؤلاء الفنيين يجب أن يكونوا على درجة كافية من العلم والخبرة والتعمق فى مجال الوسيلة التى سيعملون فيها ٠٠

ب ـ المعلومات اللازمة (للمعلمين والمعلمات والمربين) الذين سيستخدمون هذه الوسائل ٠ وهنا تكفى الاحاطة بالاساليب الاساسية اللازمة لاستعمال الوسيلة ، مثل تشغيل وادارة آلة العرض السينمائى ـ أو طريقة استعمال المسجل وجهاز الفانوس السحرى ٠٠ وما الى ذلك٠

٢ ـ الاعتبارات التعليمية والتربوية السيكلوجية :

من ذلك :

أ ـ طبيعة تدريس الدين ، وأهدافه ، وخصائص موضوعاته المختلفة

ب ـ طريقة تدريس كل موضوع من موضوعات الدين ، والوسائل المناسبة التى يمكن أن تخدم هذا الموضوع ٠

جـ ـ خصائص الاطفال والناشئة فى مختلف مراحل النمو واهتماماتهم ، وما يناسبهم من الافكار ، ومدى قدرتهم على تركيز الانتباه، والافادة من ميلهم الى التقليد والاستهواء والمشاركة الوجدانية والاعجاب بالبطولة ٠٠ وما الى ذلك ٠

د ـ اللغة التى تناسبهم سواء أكانت لغة مسموعة « فى الوسائل السمعية » ٠٠ أم مكتوبة « فى الوسائل المقروءة » ٠٠

هـ ـ أهداف المرحلة التعليمية التى يكون فيها الاطفال والتلاميذ ٠٠

و ـ موضوعات المواد الدراسية الاخرى التى يدرسها التلميذ ، للربط بينها وبين موضوعات الدين المختلفة كلما أمكن ذلك ٠

★★★

وتحقيقا لجملة هذه الاعتبارات الفنية التكنيكية ، والتعليمية التربوية السيكلوجية يجب أن يكون العمل فى اعداد الانتاج اللازم ليخدم تدريس الدين بالصوت والصورة عملا جماعيا لمجموعة متكاملة تجمع بين الخبراء فى النواحى الفنية التكنيكية ٠٠ والخبراء فى النواحى التعليمية التربوية السيكلوجية ٠

كيف تصل وسائل الصوت والصورة الى تحقيق أهداف تدريس الدين

من خلال قناتين رئيسيتين :

أ ـ **الاسلوب غير المبـاشر :** عن طريق القصص والتمثيليات والافلام والبرامج الاذاعية والتليفزيونية وما الى ذلك مما يدور حول قصص القرآن الكريم والانبياء والصالحين ، ويقدم التراث العربى والبطولات الاسلامية وأمجاد السلف الصـالح وغير هذا مما ينمى فى نفوس النشء الاعتزاز بالدين ، ويعمق الايمان واليقين ، ويدفع الى العمل البناء لتشييد صرح المستقبل الزاهر المجيد ٠

والاسلوب غير المباشر يصل الى النفوس عن طريق ما يتركه فيها من انطباعات ، وما يساعد على تكوينه من عواطف ، وما يرسخه من قيم من خلال عمليات التعاطف الدرامى والمشـاركة الوجـدانية ، والتقليد والاستهواء والاعجاب بالبطولة ٠٠ وما الى ذلك ٠

ب ـ **الاسلوب المبـاشر :** الذى يقدم العبـادات ، ويوضح أحكامهـا وشعائرها وأركانها ٠٠ ويعين على حسن تلاوة القرآن الكريم بطريقـة صحيحة ٠٠

وهذا الاسلوب المبـاشر يصل الى تحقيق أهدافه عن طريق ما يقدمه من نماذج واضحة صحيحة لأسلوب التلاوة ، أو لطرق ممارسة العبادات المختلفة ٠٠

والقناتان تتعاونان وتتكاملان ٠٠

فالأسلوب غير المباشر يدعم « ما وقر فى القلب » ٠٠

والاسلوب المباشر يرسخ ما « صدقه العمل » ٠٠

من النظرية الى التطبيق

لكى تتحول هذه الأسس والاتجاهات النظرية الى واقع تطبيقى مثمر يؤدى الى تحقيق أهداف هذا العمل التربوى الرائع الذى يمثل أسلوبا من أحدث الاساليب وأكثرها فعـالية فى تدريس الدين ، يمكن أن تعد خطة شـاملة تصل بهذه الأسس والاتجاهات من عالم النظرية الى دنيـا التطبيق كالآتى :

أولا ـ التخطيط للتنفيذ :

يشمل هذا اجراء الدراسات المبدئية التى تتناول ما يأتى :
١ ـ حصر موضوعات الدين المختلفة التى تدخل فى عمليات تدريسه

لمختلف الصفوف والمراحل الدراسية ، بحيث تغطي مجالات تدريس الدين التى سبقت الاشارة اليها ٠

٢ ـ تحديد الوسائل السمعية والمرئية المتاحة ، والتي يمكن استعمالها لتدريس الدين بالصوت ـ أو الصورة ـ أو بالصوت والصورة معا ٠٠ وقد سبقت الاشارة الى أنواع هذه الوسائل ٠٠

والمقصود بالوسائل المتاحة هنا الوسائل الموجودة التى تتوافر لها الاجهزة الضرورية والفنيون اللازمون ٠٠ أو الوسائل الجديدة التي يمكن الحصول على أجهزتها وتدريب الفنيين اللازمين لتشغيلها واستعمالها ٠

٣ ـ المواءمة بين البندين السابقين ٠٠ أى بين موضوعات الدين المطلوبة من ناحية ٠٠ والوسائل السمعية والمرئية المتاحة من ناحية أخرى ٠٠

ويدخل في هذا اختيار الوسيلة المناسبة لكل موضوع من الموضوعات وقد سبقت الاشارة الى أن بعض الوسائل تكون أنسب لبعض الموضوعات حسب طبيعة الموضوع ٠٠ وخصائص الوسيلة ٠

٤ ـ وضع الأولويات وترتيبها حسب أهمية الموضوعات ، وتوافر وسائل التنفيذ ٠

٥ ـ وضع قائمة مفصلة بالموضوعات المطلوبة ـ والوسائل السمعية والمرئية المختارة لكل موضوع ـ واحتياجات التنفيذ وتكاليفه فنيا وماديا ـ والمدة اللازمة لتنفيذ كل موضوع ٠٠

٦ ـ تحديد الزمن والتكاليف اللازمة لتغطية جميع الموضوعات المطلوبة ٠٠ وهذا يحدد حجم الخطة الشاملة ٠٠ وقد تكون خطة خمسية مثلا ٠٠ اذا كانت ستنفذ على مدى خمس سنوات ٠٠ وقد تكون أقصر من هذا أو أطول حسب حجم العمل ودرجة توافر امكانيات التنفيذ ٠

وفي ضوء هذا يوضع برنامج زمنى للتنفيذ فى شرائح سنوية متتالية يكمل بعضها بعضا ٠

ثانيا ـ التنفيذ :

وتشمل عمليات التنفيذ ما يلى :

١ ـ اعداد الانتاج اللازم ٠ وقد يكون هذا الانتاج برامج اذاعية أو تليفزيونية أو مصورات أو مسجلات أو شرائح أو كتبا أو أفلاما سينمائية ٠٠ الخ ٠

ويشترك فى اعداد هذا الانتاج :

أ ـ خبراء في الدين ٠

ب ـ خبراء في أدب الاطفال وثقافة الاطفال ٠

ج ـ خبراء في مجال الوسيلة المستعملة (اذاعة - تليفزيون - سينما ـ كتب ـ طباعة الخ ٠٠) ٠

٢ ـ تحديد وسائل استعمال هذا الانتاج الذى تم اعداده ، وكيفية الافادة منه بأحسن صورة ممكنة ، ويدخل في هذا على سبيل المثال :

أ ـ تدبير وتوفير أجهزة العرض ، اذا كانت الوسيلة تحتاج الى مثل هذه الاجهزة ٠ مثل أجهزة الاذاعة ، أو التليفزيون ، أو السينما ، أو الفانوس السحرى ، أو المسجلات ٠٠ وما الى ذلك ٠

ب ـ تدبير الفنيين الذين يستطيعون استعمال هذه الاجهزة ٠

ج ـ تيسير حصول المدارس أو أماكن تجمعات الاطفال ـ كالنوادى على الانتاج الذى تم اعداده (شرائط ـ أفلام ـ مصورات ـ شرائح ـ كتب ٠٠٠ الخ) ٠

د ـ اخطار المدارس بمواعيد اذاعة هذا الانتاج ، اذا كان مقدما عن طريق البرامج العامة في الاذاعة أو التليفزيون مثلا ٠ وترتيب طريقة افادة التلاميذ من هذا الانتاج المذاع بأفضل صورة ممكنة ٠ ويمكن أن يتم هذا بوسائل مختلفة ، منها مثلا أن تطبع نشرات خاصة توزع على المدارس ، وتوضح فيها :

أسماء الموضوعات ـ موجز لما تدور حوله ـ مواعيد اذاعتها ـ دور المعلم أو المعلمة قبل وأثناء وبعد اذاعة الموضوع ـ دور التلاميذ قبل وأثناء وبعد اذاعة الموضوع ٠٠ الخ ٠

هـ ـ ربط جمهور النشء بهذا الانتاج الهادف بوسائل منها :

اقامة المعارض والمسابقات المختلفة ذات الجوائز المادية والادبية في الترتيل وحفظ القرآن الكريم ، والتمثيل الاسلامى ، واقامة الحفلات السينمائية والمسرحية ، والندوات ، وتيسير شراء الاسطوانات وشرائط التسجيل والمطبوعات التى تقدم الموضوعات الدينية ٠٠ الخ ٠ وتسجيل هذه المسابقات والمسرحيات والحفلات بالصوت والصورة وعرضها في التليفزيون أو تقديمها في الاذاعة ، أو نشرها في الصحف والمجلات وما الى ذلك ٠

٣ ـ تنظيم عمليات التدريب اللازمة ٠٠ في المجالات الآتية :

أ ـ اعداد الانتاج اللازم : وهذا يشمل تدريبا فنيا عميقا للمتخصصين في مجال الوسيلة ٠٠ مثل اعداد الانتاج الاذاعى ـ أو التليفزيونى ـ أو

السينمائي ـ أو الطباعي وما الى ذلك حسب نوع الوسيلة الصوتية أو المرئية ٠٠ بحيث يكونون على علم بأحدث التطورات العلمية الجديدة كل في مجال تخصصه ٠

ب ـ استعمال وتشغيل أجهزة العرض المختلفة مثل أجهزة العرض السينمائي أو عرض الشرائح ، وأجهزة التسجيل والفانوس السحرى وما الى ذلك ٠٠

وهذه يمكن أن يدرب عليها المدرسون والمدرسات ٠٠ أو الفنيون المتفرغون فى المدارس اذا أمكن تدبير أعداد كافية منهم ٠

ج ـ طرق تنفيذ دروس الدين وتدريس موضوعاته المختلفة باستعمال وسائل الصوت والصورة لتحقيق أكبر فائدة ممكنة ٠٠

وهذا التدريب ينفذ أساسا بطريقة عملية تطبيقية ، ويقتصر على المدرسين والمدرسات ، وربما يمتد الى النظار والناظرات ، على أن يحضره الموجهون المختصون كمراقبين ، ليكونوا على علم بأحدث التطورات والاتجاهات التى يدرب عليها المعلمون والمعلمات ٠

ثالثا ـ المتابعة :

من الأساسيات الضرورية أن تنظم عملية متابعة دقيقة ومستمرة للخطة التى تم الاتفاق على تنفيذها ٠٠

وهذه المتابعة ضرورية لأسباب منها :

١ ـ التأكد من أن خطوات التنفيذ تسير وفق البرنامج الزمنى المرسوم ، وفى المواعيد المحددة ٠

٢ ـ الاطمئنان الى أن عمليات التنفيذ واعداد الانتاج اللازم تتم بالمستوى الفنى المناسب ، وبدرجة الجودة اللازمة ٠

٣ ـ التعرف على العقبات التى قد تعترض سبيل التنفيذ ، والعمل على تذليلها فى الوقت المناسب ٠

٤ ـ تصحيح مسارات العمل اذا لزم الامر فى ضوء التنفيذ الفعلى ٠٠ فأحيانا يصطدم التخطيط النظرى الذى سبق اعداده بظروف الواقع مما يستدعى اجراء تعديلات لا تخل بجوهر الخطة ، وانما تعين على تحقيق أهدافها فى اطار الظروف الواقعة أو الطارئة ٠

٥ ـ التأكد من أن الانتاج الذى تم اعداده تجرى الافادة منه بصورة كافية ومناسبة ، وأن الفائدة الحقيقية منه تصل الى الناشئة الذين أعد لهم الانتاج ٠٠ وأن أهداف تدريس الدين تتحقق فعلا من خلال استعمال هذا الانتاج السمعى والمرئى ٠٠

٦ ـ اثابة المجيدين فى عمليات التنفيذ ، حفزا لهممهم وللآخرين على بذل الجهد لتحقيق أهداف الخطة ، ومحاسبة المقصرين ٠

رابعا ـ التقييم :

تهدف عمليـات التقييم ـ أو التقويم ـ فى النهـاية الى التعرف على القيمـة الحقيقيـة لكل ما تم ٠٠ ومدى نجـاحه فى تحقيق الاهـداف المنشودة ٠٠ كما تهدف الى استخلاص الدروس المستفادة للاسترشـاد بها فى الخطوات التالية ٠٠

ويمكن أن تتم عمليـات التقييم بطريقة مرحلية للشرائح السنوية فتقسم (الخطة الخمسية مثلا) الى شرائح سنوية ، وفى أواخر السنة الأولى يجرى تقييم ماتم فيها ، واستخلاص الدروس والملاحظات المستفادة للاستنـارة بها عند وضع خطة السنة الثانية ٠٠ وفى أواخر الشريحة الثانية يجرى تقييم ما تم فيها ، والتعرف على الدروس المستفادة منهـا عند اعداد خطة الشريحة الثالثة فى صورتها النهائية ٠٠ وهكذا ٠

وبهذه الصورة تتحقق للتخطيط احدى خصـائصه الرئيسية ، وهى أنه (عملية مستمرة) ٠

★★★

الناتج النهائى :

× × عند استكمال هـذه الخطة الشـاملة ينتظر أن تتوافر ألوان شتى من الانتاج الفنى المحكم الذى يستفيد من امكانات الصوت والصورة ويغطى مجالات تدريس الدين بطريقة مثمرة فعالة ، تناسب النشء فى مختلف الاعمـار وتدعم معتقداته وقيمه الخلقية والروحية ، فتؤدى الى تكوين الاجيال الجديدة التى تعيد للأمة الاسلامية أمجادها الزاهرة بقوة واقتدار وعلم وايمان ٠٠

ومن ألوان هذا الانتاج الفنى المنتظر ـ على سبيل المثال لا الحصر مجموعات من :

× الكتب المصورة ، والمصورات ، والكتب المصحوبة باسطوانات

× البرامج الاذاعية والتليفزيونية ، وما قد يرتبط بهـا من كتب مصاحبة ٠

× الافلام السينمائية الروائية والتسجيلية ، وأفلام الكرتون ٠

× الشرائح وصور الفانوس السحرى ٠

× المسرحيات البشرية ومسرحيات العرائس ٠

× الاسطوانات وشرائط التسجيل ٠

× الخ ...

× × ثم تعد قوائم بهذا الانتاج المتاح .. والموضوعات التى يخدمها .

× × وتعد ارشـــادات مطبوعة لطريقـة الافادة من مختلف ألوان الانتاج المتاح فى تدريس مختلف موضوعات الدين .

× × وفى ضوء كل هذا :

يعد « الكتاب المدرسى » المقرر لمادة « الدين » أو « التربية الدينية » بحيث يكون محورا تدور حوله وتتكامل معه كل ألوان هذا الانتاج الفنى التى تم إعدادها .. ويكون الكتاب المقرر وسيلة تنسيق وربط وتنظيم لطرق الافادة من ألوان هذا الانتاج .. ووسيلة تنظيم لنشاط التلاميذ العملى وممارســاتهم التطبيقية .. وبصفة خاصة فى مجـال العبـادات وترتيل القرآن الكريم وحفظه .

وهذا هو أحدث الاتجاهات العالمية فى اعداد الكتب المدرسية .

نحو آفاق تربوية فى عرض التاريخ الاسلامى على الشاشة الصغيرة

د٠ عماد الدين خليل *

(١)

ان التعامل مع تاريخنا الاسلامى ، من خلال الأطر الفنية عموما والعروض التليفزيونية على وجه الخصوص ، يحقق ـ اذا ما استكمل شروطه الاساسية ـ نتائج قيمة على المستوى التربوى فضلا عما يقدمه لجمهور المشاهدين من متعة نفسية وحسية واشباع لنزعاتهم الجمالية الصرفة التى تؤول بدورها الى مردود ايجابى فعال ٠

ان سلم القيم التربوية التى ينشدها العمل التليفزيونى الهادف سلم واسع المدى كثير الدرجات ، يمنح الاديب والفنان مقدارا واسعا من الحرية والعفوية فى الاختيار والتركيز دونما أى قدر من التوتر والوعظية والمباشرة ٠٠ ان بمقدوره أن يتحرك عبر هذا المدى الواسع لكى يقف عند هذه « القيمة » التربوية أو تلك ، حيثما وجد فى وقفته تساوقا عفويا منغما مع هيكل عمله الفنى ومعطياته وجزئياته ، حيثما رأى تناسبا وانسجاما فى اللون والايقاع والتكوين بين ما يسعى الى تحقيقه وتعميقه وبين طبيعة نسيج ابداعه الفنى : لحمته وسداه ٠

ونستطيع بقراءة ذكية لكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام ، وبتتبع

* استاذ التاريخ الاسلامى بجامعة الموصل٠ وقد نال بهذا البحث الجائزة الاولى فى المسابقة الفنية التى اقامتها دار البحوث العلمية بالكويت

عميق لحركة الجماعات الاسلامية عبر تاريخها الطويل أن نتبين العـديد من هذه القيم التى تصلح دونما تعسف لان تكون محاور لأعمـال فنية تليفزيونية مبدعة تعتمد وقائع وأحداث تاريخنا المزدحم الكثيف ٠

هنالك السعى من أجل تحقيق النقاء الروحى ، وتأكيد التوازن الفعال بين العقل والروح والجسـد ، بين العلم والايمان ٠٠ وهنـاك العمل من أجل تنمية قيم البطولة وتعميق مواقف الرفض والثورة ، يقابلها العمل من أجل التحقق بالصفاء والانسجام والاحساس الغامر بالتعاون مع سنن الكون والعالم ونواميسهما وموجوداتهما ٠٠ وغيرهذا وذاك الكثيرمن القيم التى يتوجب غرسها وتنميتها فى كيان الفرد المسلم والجماعة المسلمة من أجل تعزيز شخصيتها وتأكيد ذاتها الحضارية وتمكينها من الوقوف على قدميها لمجابهة صراع العقائد والافكار والدول والحضارات فى عالم يضيع فيه ويفنى من لا يملك شخصية ولا ذاتا ٠٠

هنـالك ـ على سبيل المثـال لا الحصر ـ ضرورات الالتزام الخلقى بمفهومه الواسع ٠٠٠ الاستعلاء على الدنس والمغريات ٠٠ تكوين النظرة الشـمولية التى ترفض التجزئة والتقطيع ٠٠ التوحـد بين المعتقـد والممارسة ، أو النظرية والسـلوك ٠٠ تنمية الحس الجمـالى الخالى من الشوائب ٠٠ تغطيـة الفراغ الواسع الذى تمنحه الحضـارة المعـاصرة بترفيه منضبط ٠٠ تجـاوز الرومانسية المريضـة والذاتية المنغلقة من جهـة ، ورفض القطيعية البكماء والجمـاعية الصماء من جهة أخرى ٠٠ ادانة الهروب والانزواء أو الذوبان والاندماج ٠٠ هناك التنمية العاطفية والوجـدانية وفق طرائق سليمة ٠٠ امتصاص وتصعيد الطاقة الجنسية المكبوتة ٠٠ حل وتفكيك الخوف والاحسـاس بالنقص وفقدان الثقة ٠٠ وسائر العقد والازمات النفسية التى تجنح بالشخصية عن الحد الادنى من السوية المطلوبة ٠٠ مجابهة القلق البشرى المدمر ومنح اليقين ٠٠ مجابهة الاحسـاس العبثى الغاشم وطرح البديل الايمانى فى الغـائية والجـدوى ٠٠ وهنـاك ـ فوق هـذا وذاك ـ تحقيق الاقتران الشرطى السليم بين الفن والقيم ، وطرح بدائل اسلامية مقنعة لمعطيـات الفنون الوضعية فى ميـدان القيم التربوية : البراغماتية ، الوجودية ، المثالية المادية ٠٠٠

ولن ننسى بطبيعة الحال ضرورات المجـابهة الابداعية لعمليـات الهدم والتشويه والتدمير الصهيونيـة التى نسـتطيع أن نتلمس أبعـادها فى معطياتهم النظرية والتطبيقية على السواء ٠

انه سلم قيمى واسع الامتداد ، كثير الدرجات ، ما دام أن الاسـلام جاء لكى يغطى تجربة الحياة البشرية بأسرها فى امتداديها الأفقى والعمودى على السواء ، وما دام أنه ـ أى الاسلام ـ كان وسيظل بمثـابة موقف

متكامل ورؤية شـاملة لدور الانســان فى العالم بكل ما تتضمنه هـذه العبارة من معنى ٠

ومن ثم فان لنـا أن نتصور المدى الواسع الذى يمكن أن يتحرك فيه الفنان وهو يعتمد فى مقابل هـذا وقائع وأحداثا تاريخية هى بمثـابة عينـات مكثفة لهذه التجربة البشرية أو تلك ، ولهـذا الموقف أو ذاك وصولا الى دلالاته التربوية الهادفة ٠

(٢)

ومنذ أن وصل التليفزيون بلادنا ، وانتشر فى عواصمنا وأقاليمنا وشـاشته الصغيرة تشهد حشـدا متزايدا من العروض الفنية التمثيلية أو المسرحية أوالتشكيلية ، التى تعتمد وقائع تاريخنا الاسلامى وأحداثه وتجاربه ٠٠ ولكن كم منهذه الاعمال حققهدفا تربويا لملايين المشاهدين المتجمهرين حول هـذا الجهـاز عبر أوقات فراغهم ، يحيط بهم أبنـاؤهم وبناتهم واخوانهم وزوجاتهم ، الذين أصبح التلفاز بالنسبة اليهم بمثابة زائر يومى مؤثر لا يستطيعون مفـارقته وغيـابه ! كم من هذه الاعمال أنشأ قيما بنائية فى نفوس الاطفال والصبيان ، ونمى وعدل قيما أخرى فىنفوس الشباب ، وحاور ودارى قيما ثالثة فىنفوس الرجال والشيوخ والنساء ؟ أكثر من هذا : كم من هذه الاعمـال لم يمارس خطيئة بهذا الاتجاه أو ذاك ، فيهدم قيما سهرتالمؤسسات الاخرىكالعائلة والمدرسة والمسجد على خلقها وبنائها ، وينشىء قيما أخرى نقيضة تماما تؤول فى نهـاية الامر الى عملية فوضى أخلاقية وتفكيك تربوى ودمار اجتماعى ؟ ولن نتكلم هنا ـ بطبيعة الحال ـ عنالاعمال الفنية التاريخية الترفيهية الصرفة التى تعالج المواقف بأسلوب سطحى مبـاشر ، فلا هى تبنى ولا هى تهـدم وتفـكك ، وانما يجىء مفعولهـا موقوتا بالمدى الزمنى الذى تستغرقه ، فلا تخلف بعد عرضها أثرا ٠

وهـكذا نجد أنفسنا بازاء مجموعة شروط تتوجب ملاحظتهـا والاخذ بهـا اذا ما أردنا أن نشهد عرضا مسرحيا أو تمثيليا مستمدا من دائرة التـاريخ الاسـلامى ومستهدفا تحقيق نتـائج ومردودات ايجـابية ، قد لا تكون المتعة الصرفة والاشباع الجمالى سوىجوانبمحدودة منها فحسب

وأول هذه الشروط هو الالتزام : أن يمتلك الفنان ـ أولا ـ تصورا شاملا متكاملا صحيحا للكون والحياة والتاريخوالانسان ، منخلال الرؤية

الاسلامية المتفردة ، يوازيه انفتــاح وجدانى دائم وتوتر نفسى لا ينضب له معين ازاء الكون والحياة والتاريخ والانسان ٠٠ ومن بعد هــذا يجىء الالتزام عفويا ، متســاوقا ، منســابا ٠٠ علاقته بالابداع الفنى لا تقوم مطلقــا على القسر والتــكلف والاكراه ، ولا تعترف أبدا بالمدرسية أو الوعظية أو المباشرة ٠

ان الالتزام بمفهومه الواسع هذا ، والذى يرفض التسطيح والارشاد والخطابية ، هو الذى يستطيع أن يتعــامل مع وقائع التاريخ الاسلامى وأحداثه وتجاربه تعاملا فنيا جماليا أصيلا ، فلا يقف عند حدود الواقعه التاريخية يعرضها بتفاصيلها وجزئياتها ، كما نشهد فى الكثير من الاعمال التليفزيونية ، الامر الذى يجعلهــا لا تعدو أن تكون « درسا » تاريخيا لا تتعمق اسقاطاته الضمائر والعقول والنفوس ، وانما يتجاوز ــ الفنان الاصيل ــ الواقعــة الى ما وراءها من قيم ودلالات ورموز وارهاصــات فيكثفها بقدرته على التركيز ، ويشحنها بوجدانيته وتعبيريته ، ويجعلها تمنحنا بعفوية بالغة ، وبتأثير عميق فى الوقت نفسه ، المزيد من القيم التربوية البنائية التى تسهم ــ بشكل غير مبــاشر ــ فى تنمية حياتنــا واغناء خبراتنا وتعزيز شخصيتنا الحضارية وتأصيلها ٠

وثمة حشد كبير من الفنانين الذين ينتمون لعدد من المذاهب الوضعية ، وبخاصة المادية التاريخية ، يعتمدون مفهوم الالتزام الفنى لتأكيد وتعزيز قناعاتهم الخاصة على حساب معطيات التاريخ الاسلامى نفسه ، ويخرجون على الناس بأعمال تليفزيونية ، تمثيلية أو مسرحية ، تحمل نفسا ماديا طبقيا صرفا ، كانوا على استعداد ــ من أجل بعثه فى أحداث تاريخنا ــ لان يغيروا حتى بداهات هذا التــاريخ ويعيدوا صياغة مواده الأولية من أجــل أن تعينهم على تكوين الصورة الفنيــة التى يلزمهم بهــا انتماؤهم المذهبى ٠٠ رغم أنها تند بكلياتها وتفاصيلها عن روح هذا التاريخ وملامحه وبنيته وشخصيته المتميزة ، وملامحه المتفردة ٠

وهــكذا يبدو أن الالتزام ، كما هو الحال بالنسبة لكثير من المواقف البشرية ، سلاح ذوحدين ، ولن يكون وقوفنا بوجه هذا السيل التحريفى المدمر الذى يغير معــالم تاريخنا بدلا من أن يستعيدها ويستوحيهــا ، والذى يدمر أسس تربيتنا بدلا من أن يبنيها وينميها ، لن يكون وقوفنا جادا فعلا الا بابداع مزيد من الاعمال الفنية الاسلامية الملتزمة من جهة ، وتأكيد وتعميق معطياتنا النقدية ، من خلال « نظرة اسلامية » فى الجمالية والنقد ، من جهة أخرى ٠

وفى مقابل هذا الالتزام « المعكوس » نجد حشدا من الفنــانين الذين لا ينتمون لأى فكر أو عقيــدة ، يأتون الى ســاحة التــاريخ الاسلامى ، فيختارون بعض وقائعه ، ويعيدون صياغتها وتركيبها وعرضها فنيا من

زاوية رؤية شخصية مزاجية حينا ، تجارية مرتزقة أكثر الاحيان ..
فاذا بأخطر وقائع هذا التاريخ تتحول فى جوهرها الى قصص حب جارف وغرام ملتهب يكون بمثابة السبب الاكبر والأهم وراء الاحداث والانجازات التاريخية الكبيرة بما فيها المعطيات العقيدية الصرفة .. واذا بالعديد من الشخصيات التاريخية التى نزفت - عبر كفاحها الطويل - عرقا غزيرا ودما كثيرا ، وانتهى بها الامر - فى بعض الاحيان - الى الاستشهاد ، اذا بها لا « تتحرك » فى كفاحها هذا الا من خلال عاطفة حب جارف وهيام عنيف آسر بالمحبوب .. رغم أن العناصر « الدرامية » التى تعد احدى المقومات الاساسية للعمل الفنى المبدع قد لا تقوم فى أحيان كثيرة على علاقات التقابل المأساوى بين الحبيب والمحبوب .. وما أكثر ما تتواجد هذه العناصر فى أنماط أخرى من التجارب التى يزخر بها تاريخنا بدءا من الصراع الذاتى ضد قوى التفكيك والتدمير للشخصية البشرية ، من أجل تحقيق توحدها ونقائها وانسجامها ، وانتهاء بالسعى الدائب للتحقق بالقرب من الله .. المحبوب الاكبر والاعظم .. مرورا بالممارسات الجهادية على الجبهات الواسعة ضد الطواغيت التى تسعى الى سحق مطامع الانسان والجماعة المسلمة .. هذا فضلا عما تتضمنه الكثير من الوقائع التاريخية من عناصر « المفاجأة » و « البطولة » و « المأساة » والاحتدام العاطفى أو الوجدانى ، والتى يمكن للفنان أن يكتشفها عبر تجواله فى ساحات هذا التاريخ فيصنع منها أعمالا فنية ابداعية مؤثرة ..

فاذا ماغادرنا شرط الالتزام الذى يتوجب أن يكون حذرا - كما رأينا - من منزلقى الوعظية والتحريفية ، وتفحصنا الشروط الاخرى لجعل الواقعة التاريخية فى خدمة الفن وبالتالى فى خدمة القيم التربوية ، كان لابد أن نشير الى ضرورة تجاوز التكرار الممل والوقوف الدائم عند مساحات بالذات من تاريخنا الخصب ، الطويل ، رغم أن العناصر « الدرامية » فى هذه المساحات قد لا تكون أكثر كثافة وتعبيرية عن مساحات ووقائع أخرى لم تمتد اليها - حتى الآن - يد فنان ...

. ان الاهمية الدينية الصرفة لبعض وقائع تاريخنا ومساحاته تحمل ولا ريب أهميتها العقيدية والتاريخية ، ولكنها قد لا تطاوع ضرورات الابداع الفنى ، وبالتالى فهى اما أن تفقد قدرتها التعبيرية وتأثيريتها وتتحول الى عملية سرد تاريخى فحسب ، واما أن يجد الفنان نفسه مضطرا لكسر بعض الحواجز التى تحتمها الاعتبارات الدينية نفسها ، فيقع فى أخطاء ما كان سيقع فى اسارها لو أنه عرف كيف يختار الوقائع والاحداث .

ان على الادباء والفنانين اليوم أن يبحثوا عن مساحات جديدة فى امتداد تاريخنا المتدفق ، الثر .. وانهم - يقينا - واجدون هناك من

الوقائع والأولويات ما يمكن أن يصنعوا منه أعمالا فنية عظيمة قد تحقق من القيم الجمالية والتربوية الاكثر والاعمق ·

هنــالك ـ أيضـا ـ ضرورة تحقيق قدر كبير من « التواصل » بين التاريخ والواقع ، أى بين الماضي والحاضر ·· أن يسعى الفنـان الى كسر الجدار الزمنى لتعصير الواقعة التاريخية ، أو لنقلنا ـ بالمقابل ـ الى قلب التاريخ لمعايشة وقائعه والتفاعل مع معطياتها ·· ان تحقيق هذا التداخل الزمنى يمثل ضرورة فنية وموضوعية فى الوقت نفسه ·· ضرورة فنية لانه يجعلنا نقف فى قلب الواقعة التاريخية التى تملك حينذاك ، ومن خلال التكنيك الفنى المتمكن ، قدرتهـا الكبيرة على التعبير والتأثير ·· وضرورة موضوعية لانه سـيخرج الفعل التـاريخى من سكونيته وأسره الزمنى ومتحفيته وتسطحه ، ويعيـد اليه الحيـاة كفعـل دائم التـدفق والتمخض ·· فعل يتحرك باستمرار لكى يصب فى بحر وجودنا الراهن فيغنيه ويحفزه ويجعله أكثر اصـالة بتلقيه الدم الحار من رحم تاريخـه هو ، وماضيه هو ، فلا يغدو هجينا ··

لقد تعامل كتاب الغرب وفنـانوه الجادون مع تاريخهم ، وبمجرد أن نلقى نظرة متمعنة على نتاجهم التمثيلى والمسرحى فى هذا المجال ، فاننـا سنجدهم يتجـاوزون ـ فى كثير من الاحيـان ـ الوقوف السـالب أمام الواقعة التاريخية ·· الوقوف الذى يسجل حركة التاريخ فى جانب ما من جوانبه تسجيـلا فوتوغرافيا ، فلا هو يضيف شيئا جديدا ، ولا هو يسعى الى اعادة تركيب الواقعة بما يجعلها أكثر تأثيرية من مجرد عرضها المتحفى الصرف ·· لقد تجاوزوا هذا الموقف لانهم لا يريدون أن يقدموا لنا عروضا « تعليمية » عن تاريخهم ، فلتلك العروض رجالها ومجالاتها المدرسية المعروفة ، ولكنهم يسعون الى تحقيق قدر من التوافق بين رؤية الفنان البعيدة وأمانة العالم والتزامه ·· بين الذات والموضوع ·· بين ما كان وما هو كائن وما يمكن أن يكون ·· انهم يتجاوزون عملية وصف الاحداث وصفا عرضيا ، لكى يتوغلوا باتجاه العمق لاستجاشة كل القيم النفسية والتربوية التى يمكن أن يحدثنـا عنهـا الفعل التـاريخي وهو يتمخض فى صيرورته الدائمة عن مزيد من القيم والمؤثرات والتشكيلات التى تهم الانسان المعاصر وتلامس واقعه وأحلامه وأمانيه ·

اننا نقرأ على سبيل المثال : « بكت » لجان آنوى و « الارض كروية » و « ليالى الغضب » لسـلاكرو و « أنطونيوس وكليوباترا » لشكسبير و « العـادلون » و « كاليغولا » لـكامى و « هنرى الرابع » لبيرندللو و « الذباب » لسـارتر و « تاج على ميتة » و «مالاتستا » لمونترلان ·· فنجد أنفسنا أمام أنماط « حركية » من التعامل مع الواقعة التاريخية تتمثل فيها الشروط التى يتوجب على الفنـان المسلم ، الذى يسعى الى

اعتماد التاريخ الاسلامي في بناء أعماله ، أن يفيد منها ماوسعته الافادة ، لا سيما وأن تاريخنا الخصب يتضمن من الوقائع والاحداث ما يمكن أن يمنحنا المزيد من الدلالات المكثفة والقيم الموحية والمؤثرات التى ترفض أن يأسرها زمان أو مكان ·

ان العمل الفني الذى يعتمد الارضية التاريخية ليس ـ من جهة أخرى ـ ترفا فكريا أو جماليا محضا ، لكى يفصل التاريخ عن الواقع ويعرضه كما لو أنه عالم قائم بذاتة لا يمنحنا الا « جمالية » نسبية قد لا يكون لها أى تأثير تربوى فعال على تجربتنا الحية المعاشة · ومن ثم فان تحطيم الفاصل الزمني وتحقيق التواصل بين تجربتنا الماضية وحياتنا الراهنة سيؤول الى اغناء العمل الفنى وتجاوز حدوده الجمالية الصرفة الى الفعل والتغيير والبناء ·

ان الفنان « المادى » يمارس هذا الاسلوب وهو بصدد خلق مؤثرات فكرية وتربوية من خلال ابداعه الفنى ·· ومعنى هذا أن يتحول تاريخنا الى « أداة » تتداولها أيد « غريبة » لم تتواصل مع هذا التاريخ ذلك التواصل الطبيعي الذى يرفض التزييف والتحريف ·· ان تاريخنا يتحول على أيديهم الى حاضرنا لكى يعانقه ·· لكنه بعد أن يصل مرحلة اللقاء والعناق هاتين يكون قد أضاع هويته وفقد شخصيته ·· وفى مقابل هذه الخطيئة ، وكبديل عنها ، يجب أن يتحرك الفنان المسلم فيكسر جدار الزمن ويصل بين الماضى والحاضر ، بين التاريخ وبين الواقع لكى يمنحنا ، من خلال ابداعه الفنى ، القيم الكبيرة التى تمكننا من تأصيل شخصيتنا وحماية ذاتنا الحضارية فى مواجهة غزو فكرى وتربوى لن يلقى سلاحه قبل أن يمحو هذه الشخصية محوا ويدمر هذه الذات تدميرا ·

وثمة ـ فضلا عن هذا ـ مشكلة ايجاد بديل فنى مناسب لتغطية الفراغ الذى يحتمه اختفاء بعض الشخصيات الخطيرة ذات المكانة القيادية المتقدمة فى تاريخنا كالانبياء عليهم السلام وكبار الصحابة رضى الله عنهم ·· لقد استطاع بعض الفنانين ـ فعلا ـ تجاوز هذه المشكلة دون أن يلحق ذلك أى ضرر يذكر بأعمالهم · ولكن الاتجاه السائد الآن ـ على مستوى التليفزيون والسينما ـ هو المزيد من « رفع الحرج » فى عرض شخصيات كهذه بشكل مباشر ، الامر الذى تترتب عليه نتائج تربوية سيئة بالنسبة للصغار بوجه خاص ·· انهم ـ على سبيل المثال ـ يرون الرجل الذى قام قبل شهر أو شهرين بدور « خالد بن الوليد » رضى الله عنه يظهر فى تمثيلية أو مسرحية تالية فاسقا شريرا أو متملقا ذليلا ·· وهم يرون المرأة التى قامت بدور « الشيماء » أخت الرسول عليه السلام تبرز فى عمل آخر بدور امرأة ساقطة ·· فيحدث ذلك فى تصوراتهم الكثير من الكسور والشروخ ، هذا فضلا عن أن أى ممثل معاصر لن يكون ،

مهما بلغ من نقـائه الخلقي وسمو تجربته ، بالمستوى الذى يمكنه من تجسيد دور هذا الصحابى أو ذاك ٠٠ ومن ثم فان على الفنان المسلم أن يجـد بديلا فنيـا ، يتميز بالمرونة والدوام ، لمنع تكرار هـذه الظاهرة والتعويض عن الفراغ الذى يتمخض عنها ٠ ولن يتم هذا الا بتعاون كافة عنـاصر العمل الفنى التمثيلى : المؤلف والسينارست والمخرج ومهندس الديكور والممثل ٠

ان هـذا يقودنا الى قضية أخرى وهى أننـا فى تخطيطنـا للافادة من الشاشة الصغيرة فى هـذا المجال يجب أن نذكر أن العمل « التمثيلى » ليس انجازا بسيطا يترتب نجاحه على هذا الطرف أو ذاك ولكنه جهـد « مركب » لن يمضى الى هدفه ويحقق غايته المرجوة الا من خلال تضامن وتكامل عدد من العناصر الفعالة التى ذكرناها قبل قليل ، وانهـا لابد أن تملك حدا أدنى ــ على الاقل ــ من الرؤية المشتركة والالتزام ٠

ورغم ذلك يبقى النص هو الاساس ، حجر الزاوية التى لا بد منهـا لقيام العمل الفني الجاد الملتزم ٠ فالمؤلف هو الذى « يضع » هذا العمل، يختـار مواده الأولية ، ويحدد أبعاده الزمنية والمكانية ، ويضع صيغته شبه النهائية ، وينفخ فيه من روحه فيمنحه وجوده وشخصيته ٠٠ وان كل ما سيتم بعد ذلك على أيدى الفنانين ، وبخاصة المخرج والممثل سوف لن يعـدو عملية تحويل لهـذا العمل الادبى من صيغته التعبيرية التى تقوم على الكلمة الى صيغة تعبيرية تقوم على الحركة ٠

(٣)

تبقى بعد هـذا مسألة مهمة كنا قد ناقشناها فى مقـدمة مسرحيـة « المأسورون » (١) ، ولابد من مناقشتها هنا أيضا نظرا لارتباطها الوثيق بالموضوع ، تلك هى طبيعة العـلاقة بين الشـكل والمضمون فى العمل التمثيلى ٠ والسؤال يطرح نفســـه مرة أخرى : هل ثمة ضرورة لاعادة صياغة الشكل المسرحى أو التمثيلى بما يتفق والمضامين الاسلامية ؟ وهل ثمة ارتباط عضوى حيوى بين التصور والتجربة الاسلاميتين وبين الشكل المسرحى أو التمثيلى الذى تحتلاه ؟

ويجىء الجواب ــ هنا كذلك ــ بنعم ولا ٠٠

نعم ، لان الخلافات الجذرية بين المضمون الاسلامى وسائر المضـامين الدينية والوضعية ، على درجة من العمق تمد تأثيرها المباشر على الشكل المسرحى الذى سيتخذ مجـالا لطرح هذه المضامين فنيا ٠٠ وهذا التأثير المبـاشر سيظل يزداد امتدادا وعمقا وتشـابكا بين الشكل والمضمون كلما ظهرت الى الوجود مسرحية أو تمثيلية اسلاميـة جديدة ٠٠ الى أن

---

(١) منشورات دار الارشاد (بيروت ١٩٧٠)

يأنييوم نجد فيه أنفسنا وجها لوجه أمام وحدة عضوية لا يمكن فصمها بين المضمون والشكل في المسرح الاسلامي ، خاصة أن الاسلام يفرض على الاخراج المسرحي أو التمثيلي ــ كما رأينا ــ تعديلات ذات أهمية بالغة يجب مراعاتها اذا ما أريد للعمل الفني أن يحافظ على باطعة ٠٠ وتحفظات في انتقاء عناصرالتمثيل وأزيائهم ، وفيحجب بعضالشخصيات ذات المكانة الخاصة عن الانظار والاكتفاء بنقل أصواتهم أو اعتماد عناصر تمثيلية أخرى (كالمنادين ، الكورس ، تكنيك المسرح داخل المسرح) لتنقل الى المشاهدين ما يدور خلف المشاهد منأحداث (٢) ٠ وفيتصميم الديكور وتحديد طابعه العام ، وفيتنظيم المؤثراتالصوتية واختيارها٠٠ كما أن المضمون ــ من جهة أخرى ــ يفتح مجالات جديدة وآفاقا واسعة أمام المخرج ، ويدخل الى الخشبة شخوصا وأدوارا لم تألفها المذاهب الاخرى ، ويحتم عليه استخدام مزيد منالامكانات والمؤثرات والوسائل المسرحية ، وأن يجرى تغييرات أساسية في التكنيك لكي يستطيع الاستجابة لهذه المطالب من جهة ، ولكي يغطي على التحفظات من جهة أخرى ٠

ان ارتباط المضمون بالشكل المسرحي أصبح من الامور المألوفة في عالم التمثيل في العصر الحديث ، وبخاصة في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية ٠٠ لا سيما بعد التجارب التي مارستها المذاهب الجديدة في ميدان الشكل المسرحي ، كمحاولات « برشت » في مسرحه الملحمي و « بيتر فايس » في مسرحه التسجيلي و « بكت » و « يونسكو » و « آداموف » و « جينيه » في مسرحهم الطليعي (مسرح العبث واللامعقول) ٠٠ وكلما ازداد رواد هذهالمذاهب وتلاميذهم عطاء ، ازداد التشابك بين مضامينهم المسرحية وأشكالهم ، الامر الذي يدفع الى القول بأن المسرح الاسلامي سيكون أشد ارتباطا بين الشكل والمضمون ، نظرا للخلاف الجذري الحاد بين منهجه وتصوره ، وبين المناهج والتصورات الاخرى ، هذا فضلا عن الخلافات في الشكل نفسه ، بينه وبين المذاهب الاخرى ، مما ذكرنا بعض جوانبه قبل قليل ٠

وتحديد ملامح الشكل المسرحي أو التمثيلي الاسلامي ليس من شأن النقاد الدارسين بقدر ماهو من شأن الكتاب المسرحيين أنفسهم ٠ فما دام « الشكل » مسألة دابنامية ، فان المعطيات التمثيلية نفسها هي ستحدد بمجموعها ــ في مستقبل قريب أو بعيد ــ ملامح هذا الشكل ٠

---

(٢) انظر مسرحية (صرخة المسجد الاقصى) المنشورة في مجلة حضارة الاسلام ــ العدد السادس ــ السنة العاشرة ٠

ولو صادف أن وجد النقاد ـ الآن ـ تراثا مسرحيا اسلاميا لكان بامكانهم أن يستنبطوا هذه الملامح ٠٠ الا أن معظم ماهو موجود من أعمال مسرحية لا يتعدى ـ الا فى القليل النـادر ـ المسرح التاريخى الـكلاسيكى الذى يعتمد اقتطاع فترات وعينات من التـاريخ ـ أبطالا وأحداثا ـ لعرضها على المسرح أو الشـاشة الصغيرة ٠ وهـذا الاتجـاه يستوى فيه المسرح التاريخى الاسلامي وغير الاسلامى وليس له أى تأثير على صياغة الشكل ٠

ان الذى نعنيه هو المسرح الذى ينبثق عن التصور والتجربة الاسلاميتين اللتين عرضنـا بعض ملامحهما فى الصفحـات الماضية ، وهما يمكن أن يبرزا فى مسرحية معـاصرة ، كما يمكن أن يبرزا فى مسرحيـة تاريخية بشرط أن يتجاوز هذا النوع تقاليده الكلاسيكية القديمة ـ كما رأينا ـ ويعتمد الاساليب التى تستنطق من التاريخ كل مايمكن أن يقول ، محطمة الجدران التى تخنق الوقائع والدلالات ، ومعتمدة على تجاوز حدود المكان والزمان والتناسق الكمى للأحداث ٠٠ فالى أن يتم انشاء المسرح الاسلامى الاصيل ـ بكل أبعاده وشروطه ـ لن يتاح لأى ناقد أن يحدد ـ مسبقا ـ ما ستكون عليه ملامح الشكل ٠٠ والقضية ـ مرة أخرى ـ قضية فنية دايناميه ، وليست تصميما مدرسيا ، هندسيا ، تعطى ملامحه مسبقا

أما الجواب « لا » ٠٠ اى أنه ليس من الضرورى اعادة صياغة الشكل المسرحى أو التمثيلى بما يتفق والمضامين الاسلامية ، فيقوم على أن الشكل المسرحى فى أساسه ظل محتفظا بعناصره الرئيسية ، رغم تبدل المذاهب والاتجاهات التى توزعته ابتداء من عصوره الأولى وحتى السنين الاخيرة ٠٠ ولقد ظلت هـذه العنـاصر الرئيسية تمثل قاسما مشتركا أعظم ، ليس بمستطاع أى مذهب مسرحى الاستغنـاء عنهـا ، مهمـا بلغ من التطرف و « الاغراب » فى تحطيم القواعد التقليـدية ٠٠ هل لمذهب مسرحى أن يستغنى عن الممثل بشكل دائم ؟ هل بامكانه تجميد الحركة أو التعبير وهل بامكانه تجريد العمـل المسرحى من الاضواء والظـلال والمؤثرات الصوتية ؟ ثم ـ وهذا هو المهم ـ هل بامكانه ازالة الحواجز الثلاثة المحيطة بالمساحة المحدودة المسماة « خشبة المسرح » ؟! هذه الوسـائل وغيرها ظلت باقية على مر الزمن ، رغم التقلبات التى شهدتهـا الحركة المسرحية منذ عصر التراجيديا اليونانية وحتى المسرح التسجيلى ومسـارح العبث واللامعقول ٠٠ ومن ثم فان على المسرح الاسلامى أن يلتزم هو الآخر هذا القاسم المشترك للشـكل المسرحى ، ومن خـلاله يمكن للمخرج أن يعيد صياغة العوامل المسرحية : من طريقة اخراج وتمثيل وتصميم للديكور ، واختيـار للمؤثرات الصوتيـة ، وتوزيع للأضواء والظلال ، بما ينسجم والمضامين الجديدة التى يطرحها المسرح الاسلامى ٠

ثم ان أية محاولة جادة لايجاد فن تمثيلي ـ تليفزيوني اسلامي ، يعتمد « التاريخ الاسلامي » أرضية لابداعه ، لابد أن تضع في حسابها الخطوات أو الاعتبارات التالية :

(١) تهيئة « النصوص » الملائمة التي تنبثق عن رؤية اسلامية شاملة وفهم جيد لحركة التاريخ الاسلامي وملامحه الاساسية ، توازيهما قدرة فنية ابداعية تمارس التعامل مع الواقعة التاريخية وفق الشروط التي عرضنا لها قبل قليل ٠

(٢) تهيئة الكوادر الفنية الملتزمة : السينارست ، المخرج ، مهندس الديكور ، الممثل ، وحتى المنتج ، لكي يجد النص الفني « الأيدي » التي تستطيع أن تحوله ، دون مسخ أو تحريف أو تشويه ، الى عمل تمثيلي مبدع ٠ وهذا يتطلب ، بطبيعة الحال ، ايجاد مؤسسات أكاديمية اسلامية للفنون ، تأخذ على عاتقها مهمة اعداد هذه الكوادر وتعميق خبراتها وتخصصاتها ، وهو أمر يصعب تحقيقه في ظروفنا الراهنة ، ويبقى نمو هذه الكوادر يعتمد بالدرجة الأولى على التزام بعض الدارسين الذين تخرجوا ـ أو لا يزالون ـ من هذه الاكاديمية أو تلك ، مستفيدين من مفردات مناهجهم وتخصصاتهم ، طارحين عليها رؤياهم ، معيدين تركيب خبراتهم المدرسية الصرفة بما ينسجم وموقفهم الشمولي ـ كفنانين ملتزمين ـ من الكون والحياة والتاريخ والانسان ٠ واذ كان الكثير من الاكاديميات الفنية يعمل في اطار مدرسي صرف لا يميل يمينا ولا شمالا ، فانها تغدو بالتالي مجرد خبرة حيادية قد يفيد منها الفنان لتعزيز امكاناته وتعميقها ، أيا كان انتماء الفنان ماديا أم قوميا أم اسلاميا ٠

ولكن لما كان النص هو حجر الزاوية كما بينا ، فان بمقدوره أن يمرر ـ بقدر كاف « من الامانة » التي تحفظ ملامحه وشخصيته ـ عبر سلسلة الفنانين « التكميليين » ، وخاصة اذا كان النص على درجة من القوة الفنية تؤهله لان يفرض شخصيته تلك ، بأبعادها المختلفة ، على هؤلاء الفنانين التنفيذيين الذين سيعملون جهدهم على تحويل رؤية المؤلف وموقفه الى عمل مرئي ٠٠ والحق أن المخرج ـ الذي يقف على قدم المساواة مع المؤلف في كثير من الاحيان ـ لا يعدو عمله ـ على مافيه من الخطورة ـ أن يكون عملية تحويل ابداعي للنص المكتوب الى حركة تعبيرية مرئية ٠٠ فكل ما قد يصدر عنه من معطيات ليست سوى محاولة « تكييفية » لتحقيق هذا الهدف الذي لن يخرج بالنص عن اطار التزامه ورؤياه ٠

ونستطيع القول ـ من ثم ـ بأننا بمجرد تهيئة الاديب المسلم الذي يعرف كيف يتعامل فنيا مع الواقعة التاريخية ، وينتقيها ، ويعصرها ٠٠

نكون قد قطعنا ثلثي الطريق • بل يحدث أحيانا أن يفيد النص الاسلامي من خبرات سائر الفنانين وبخاصة المخرج والممثل ، الذين لم يمارسوا الالتزام الا بمفهومه المهني أو الاكاديمي ، فيزداد النص من خلال هذه المهارات العريقة قوة وابداعا • واننا بمجرد أن نتذكر — على سبيل المثال — بعض الحلقات الممتازة من سلسلة « عروس اليمامة » فسنعرف كيف يقدر النص الممتاز على اعتماد طاقات اخراجية وتمثيلية فذة لا تعرف عن الالتزام بمفهومه الفكري شيئا ، ولكنها من خلال اخلاصها لعملها ، ومن خلال مهاراتها وخبراتها التي نماها العمل الدائم الطويل ، تقدر على تحقيق رؤية النص وابداعيته بشكل قد يفوق — أحيانا — قدرات مجموعة من الفنانين الملتزمين ، ولكن حديثي عهد بالعمل في حقول الفن •

(٣) القيام بعملية مسح شاملة لكافة النصوص التي اعتمدت الواقعة التاريخية الاسلامية في بنائها ، وبغض النظر عن مواقف مؤلفيها وطبيعة التزاماتهم الفكرية ، من أجل فرز هذه النصوص وتبويبها على ضوء الرؤية الاسلامية •

ان جهدا كهذا سيمنحنا ثمرتين اثنتين ، أولاهما تتمثل بالافادة من خبرات الآخرين وتفحص مواطن القوة والضعف ، وملامح الخطأ والصواب ، وثانيتهما تقوم على تنمية قدراتنا الابداعية والنقدية على السواء ، من خلال التعامل مع هذا الحشد الكثيف من النصوص • ولعلنا نجد من بين هذه النصوص ، فضلا عن هذا وذاك ، ما هو أقرب الى الرؤية الايمانية عموما والاسلامية على وجه الخصوص ، ما دام أن المؤلف قد تعامل مع تاريخنا وعقيدتنا أساسا ، ذلك التعامل الفذ الذي يعتمد خبراته الغنية ويجنب نتاجه الوعظية والتلقينية والمباشرة التي قد نجدها لدى الكتاب الاسلاميين الناشئين •

(٤) في مقابل هذا يتوجب القيام بعملية مسح شاملة أخرى لكافة المعطيات التليفزيونية في هذا المجال : تمثيليات ومسلسلات ومسرحيات ، من أجل تبويبها وفرزها هي الاخرى على ضوء الرؤية الاسلامية نفسها في محاولة للافادة من التجارب المختلفة من جهة ، ولتنمية قدراتنا الفنية من جهة أخرى ، وللحصول على نماذج وأنماط « تطبيقية » قد تكون أكثر صلاحية وجدوى من بذل الجهود لتقديم نماذج جديدة من خلال خبرات جديدة ، على أهمية هذه المسألة وضروريتها •

ونحن نستطيع أن نشير هنا — على سبيل المثال لا الحصر — الى بعض هذه النماذج التي تختلف في مواقفها ، قربا وبعدا ، من زاوية الرؤية الاسلامية : عذراء مكة ، عروس اليمامة ، عرس في السماء ، رجال فوق الصخور ، نور الى الابد ، ابراهيم الخليل ، عبد المطلب ، مصعب بن عمير ، خالد بن الوليد ، الخندق •• وغيرها كثير •

(٥) وفضلا عن هذا وذاك ، يتوجب القيام بعملية مسح شاملة لتاريخنا الاسلامي نفسه في مساحاته جميعا : أبيضها وأسودها ، مضيئها ومظلمها حيث مواقع النصر ومنعطفات الهزيمة .. من أجل تبين الوقائع التاريخية التي يمكن أن تكون الارضية المناسبة للعمل الفني .. ولا ريب أن عمليتي المسح السابقتين ستفيداننا في تجاوز التكرار حيثما كانت هناك وقائع قد عولجت فنيا بما فيه الكفاية .. وفي اعادة الكرة حيثما جرت محاولات تحريفية خطيرة على حساب الواقعة التاريخية ، وحيثما قدمت أعمال وعظية مباشرة جاءت على حساب « تأثيرية » الواقعة وشحناتها التعبيرية. كما ستفيداننا في منحنا المؤشرات الدقيقة لبناء أعمال فنية على وقائع تتميز بالجدة والبكارة ، لم يسبق وأن تعامل معها مؤلف أو فنان.

وثمة اقتراح يمكن طرحه في هذا المجال : أن يقوم عدد من المؤرخين والفنانين الاسلاميين باعداد « ورقة عمل » قابلة للمناقشة والتعديل تتضمن جدولا مفصلا بالوقائع والشخوص والاحداث التاريخية التي يمكن اعتمادها في بناء أعمال فنية تليفزيونية هادفة ومؤثرة في الوقت نفسه ، مع الاشارة الى ما قدم وسيقدم من أعمال فنية عن هذه الواقعة أو الشخصية أو تلك ، لغرض تحاشي الازدواجية والتكرار .. ومع تثبيت المؤشرات التي تنسق المساحات والوقائع التاريخية حسب أهميتها وبكارتها وقيمها التعبيرية ، وتشعل الضوء في طريق المخرجين والممثلين وسائر الكوادر الفنية لكي يكونوا أكثر استشرافا للموضوع وقدرة على الاختيار والابداع.

(٦) ومن المجدي ـ كذلك ـ القيام بمحاولة « تجريبية » ـ اذا صح التعبير ـ في دعوة كافة الادباء والفنانين الاسلاميين ، وأولئك الذين يملكون الاستعداد لطرح ابداعهم من خلال الرؤية الاسلامية أن يتقدموا بما يقدرون عليه من أعمال أدبية وفنية ملتزمة من أجل اغناء النص الفني الاسلامي وتنويعه ، وتوسيع آفاقه ، ومن ثم فتح الطريق أمام الكوادر الاخراجية والتمثيلية التي ستجد نفسها أمام حشد غني من هذه النصوص يمكنها من الاختيار والابداع. وهذا يوجب ـ في الوقت المناسب ـ توجيه الدعوة الى عدد من المخرجين والممثلين ، أفرادا أو فرقا ، واغراؤهم ، بشكل أو آخر ، في الاقدام على تنفيذ واحد أو أكثر من هذه النصوص المطروحة للعمل. فجماهير أمتنا ، مهما انحرفت بها ، وبرؤياها وأذواقها ، رياح التشريق والتغريب ، فستظل دائما تحمل في أعماقها ، وفيما وراء التراب الذي أسقطته تلك الرياح ، بذرة الانسجام والتناغم والتجاوب العميق مع كل ما هو اسلامي أصيل ، لانه سيأتي ولا ريب انعكاسا لطامحها وآمالها ، وتأكيدا لثقتها بنفسها ، وتأصيلا لشخصيتها ووجودها. ان جماهير أمتنا هي ابنة أربعة عشر قرنا من حركة التاريخ الاسلامي وتمخضه الدائم .. وهي تحن دائما الى أن ترجع الى أمها بعد رحلة

تغرب طويل آذتها وأشقتها ·· تعود لكي تجد نفسها ·· وتعانق توحدها وتلتقى بمصيرها هناك ·· وليس أقدر من الابداع الفنى على تحقيق هذه العودة الايجابية وهذا البعث الحركي لمعطياتها التاريخية ·· ليس أقدر من الفن على نفخ الروح فى قلب السكون وتفجير الحياة فيأوردة التاريخ وشرايينه ·

وهكذا فانه حتى على المستوى النفعى « البراغماتى » الصرف ، يجد الفنان شهرته ونجاحه فى مدى قدرته على تحقيق هذا التناغم بين جماهير المسلمين وبين رؤاهم ومطامحهم وحنينهم من خلال ابداعه الخاص ·· ناهيك عن « الالتزام » الفكرى الذى يوجب على الفنان أن يتحرك فى اطار عطاء هادف أصيل ·

المعاملات المصرفية في إطار التشريع الاسلامي

د٠ أحمد عبد العزيز *

- ١ -

مقــــــدمة :

مع يقظة الشعوب الاسلامية من غفوتها ، بدأ المصلحون ورجال الفكر يتطلعون الى تحرير اقتصاد هذه الشعوب من آثار مرحلة الغفلة ، وقدمت دراسات كثيرة لا يقلل من جديتها واخلاصها أنها لم تصل الى تحقيق الغرض الذى كانت تهدف اليه ٠

وبدت المسألة وكأن اقامة نظام مصرفى على أسس اسلامية أمر صعب أو هو مستحيل ٠

وقد أدى الى تصوير المسألة على هذا الشكل عدد من الامور ، لعل أهمها ما يأتى :

(١) أنه لم يكن لدينا علماء متخصصون فى الاقتصاد الاسلامى ، فعلماؤنا الاقتصاديون تعوزهم الدراسات الاسلامية العميقة ، ومن ثم فهم يعزفون عن دراسة الأصول الاقتصادية فى الاسلام أو تلمس الحلول الاسلامية لمشاكل العصر الاقتصادية ٠

* جامعة الملك عبد العزيز - جدة ٠٠

وعلماء الدين من الجانب الآخر تعوزهم الدراسات الاقتصادية الفنية ، ومن ثم فهم لا يحسنون أعمال الاصول الاقتصادية الاسلامية بما يتمشى وظروف العصر ومقتضياته ، أو على الاقل لا يحكمون ربط هذه الاصول بما هو واقع فعلا بعالمنا الاقتصادى المعقد ٠

(٢) أن عالم الدين عندما كان يتصدى للحديث عن مسائل الاقتصاد لم يكن يجد بين يديه التعريفات الاجرائية المحددة التى تصاغ فيها المسائل الاقتصادية بالوضوح الكافى الذى يمكنه عند البحث عن التخريج أو الفتيا ٠ ولعل أبرز ما لمسناه فى هذا المجال أن عالم الدين يتحدث عن الارباح وهى فى اطار قالب معين واجراءات معينة واضحة فى ذهنه على أنها نتاج مال وعمل وأنها على أطراف أصحاب الاموال غنما وغرما فيتلقف هذا الحديث آخرون فيصرفون الحديث عن الارباح الى الحديث عن الفوائد ، والحدود الفاصلة بين المعنيين ضائعة وغائبة ، الا عن قلة تجد المصلحة فى أن تظل هذه الحدود غير مفهومة وغير واضحة ٠

ومثل آخر من أمثلة الخلط طالما كان يحدث عندما يتناول واحد المضارب على أنه رب المال ، ويذهب آخر على أنه هو الذى يعمل فى مال المضاربة وليس صاحب المال ، ويترتب على ذلك كله جدل عريض ، لان النقاش يدور منذ البداية حول أمور غير متفق على تعريفاتها ، ومن ثم لا يسلم النقاش الا الى جدل يظل دائرا ويتوه معه الهدف وتغيب معه الغاية ٠

(٣) ان الذين كانوا يتصدون للبحث حول صيغة اسلامية مناسبة للعمليات المصرفية كانوا يبدأون طريقهم من نقطة التسليم بالاوضاع القائمة ومن التسليم بأن هذا هو الشكل الوحيد الذى لا شكل غيره ، ومن ثم يستمرون فى بحثهم مغلوبين بترجيح المصلحة التى يتصورونها قائمة ومتحققة ويدورون فى بحثهم حول المفسدة الضعيفة والمصلحة الراجحة والمصلحة المرجوحة ٠ ويجدون أنفسهم مأسورين ـ وقد بدأوا من هذا المنطلق ـ فى محاولة قولبة الاوضاع القائمة والباسها ثوب الشريعة أو تطويع الشريعة لها ٠

وتعقيبا على هذه النقطة فاننى أطرح دون الدخول فى جدل فقهى تصورى من جانب اجتماعى للاوضاع المصرفية القائمة حاليا فى عالمنا الاسلامى ٠٠

ان كل صيغ والاشكال المعاملات المصرفية التى تقوم بها وعليها مصارفنا فى البلاد الاسلامية هى :

أ ـ وافدة ومستوردة من بلاد يختلف اطارها الفكرى وتركيبها الحضارى وأرضيتها التاريخية عن فكرنا وحضارتنا وتاريخنا ، وهى وان

أعطت ثمارها وقدمت نتائجها فلأنهـا مشتقة من فكر هذه البلاد ونابعة منه ومعبرة عنه ·

ب ـ ان الذين قاموا بوضعهـا وصياغتها كانوا على أشـد الخلاف مع القيم الروحية التى كانوا يعتقدون أن الكنيسة تعبر عنها ·

ج ـ ان دهاقنة هـذه النظم كانوا هم الصيـارفة اليهود ، وقد بات معلوما للجميع التخطيط اليهودى لافساد العالم بكل الوسائل وعلى رأسها السيطرة على الاموال ·

د ـ ان هـذه النظم قد أصبحت الآن موضع جـدل بين الدائرين فى فلكها ، حتى أن بعض مفكريهم الاقتصاديين يتساءلون اليوم باستنكار عما جعلهم أسارى هذه النظم وعن الذى أعماهم عن أن يفكروا فى نظم ووسائل أخرى اكثر عدلا وأسلم عاقبة ·

هـ ـ ان الذين وضعوا هذه النظم رجال كانوا يجتهدون لمصالحهم هم ومصالح أممهم قبل أى شيء آخر ·

فاذا ما تقدمنا خطوة أخرى فتعمقنـا من الناحية الاجتماعية أيضا فى أضرار الفائدة ـ وهى الركيزة التى تقوم عليها المعاملات المصرفية الحديثة ـ لاستطعنا أن نتفق على أن :

١ ـ فى ضمان الفـائدة تشجيع للاكتناز كأسلوب لتنمية المال بديلا عن مداومة استثماره ·

٢ ـ فى ضمان الفائدة بذر وتعميق لروح السلبية ووأد وقتل لروح الاقدام والمغـامرة الذى يتمثل فى السعى وراء استثمـار المـال وقبول المخاطرة به ، وكما يقرر السلوكيون فان الشخصية كل يتبادل التأثير والتأثر ، واكتساب السلوك السلبى فى مجال يسمح لهذا السلوك بأن يطبع بطابعه جميع التصرفات التى يقوم بها الشخص فى مختلف المجالات ، وما الامة فى النهاية الا مجموع الاشخاص ·

٣ ـ فى ضمان الفائدة بذر وتعميق لانعزال الفرد عن مجتمعه ، فصاحب المال فى ظل الفـائدة لا يعنيه غير المؤسسة التى يحصل منهـا على أعلى سعر ومستخدم المال لا يعنيه من المشروعات الا ما يستطيع عن طريقهـا سداد الفائدة المدينة والحصول على ربح · أما مصلحة المجتمع ذاته فهى أمر غير مطروح للتفكير فيه فى ظل هذا النظام ·

٤ ـ فى ضمان الفائدة تشجيع للفرد على الانسحاب من المجتمع فهو يودع ماله فى احدى المؤسسات المالية ، ولا يعنيه ماذا يصنع بهذا المال ، ويظل ينتظر الفائدة فى تراخ وكسل وخمول ·

٥ ـ فى تعامل الافراد بالفائدة هدم لركن الزكاة فى الاسلام ، فمن غير المنطقى أو المعقول أن يقوم صاحب المال الذى يودع ماله بفـائدة ـ باخراج الزكاة عن الاموال التى لديه • وما أعمق حكمـة الرسول عليه الصلاة والسلام حين كلف صاحب المال بمداومة استثماره حتى لا تأكله الصدقة •

٦ ـ ان فرض معـدل معين لسعر الفـائدة ما يزال حتى الآن موضع أخذ ورد وجدال بين واضعيه من حيث عنصر العدل فيه ، اذ أن معيار العـدل مضطرب فيه سواء كان هذا السعر ١ ٪ أو ٢ ٪ أو ٦ ٪ ممـا يشير الى أن تحديده جاء ارتجالا وهو على كل حال يسلم فى النهاية الى الخروج برأس المال فى المجتمع عن وظيفته الأصلية •

وحتى لا يضيع منا الطريق ، وحتى نستطيع أن نصل بأقصر السبل الى الصورة العملية التى نريد طرحها لشكل البنك الاسلامى الذى يخلو من المحظورات الشرعية ، فاننا نريد أن نحدد لانفسنا نقطة بداية ننطلق منها ، وتتمثل هذه النقطة فى الحد الذى اتفق عليه علماء مؤتمر البحوث الاسلامية الثانى فى شأن المعاملات المصرفية حيث قرروا ما يلى :

أ ـ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الانتاجى لان نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة فى تحريم النوعين •

ب ـ كثير الربا وقليله حرام كما يشـير الى ذلك الفهم الصحيح فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » •

ج ـ الاقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا محرم كذلك ولا يرتفع اثمه الا اذا دعت اليه الضرورة (١) •

د ـ أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك فى الداخل كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة ، وما يؤخذ فى نظير هذه الاعمال ليس من باب الربا •

هـ ـ الحسابات ذات الاجل ، وفتح الاعتماد بفائدة ، وسائر أنواع الاقراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة •

و ـ أما المعاملات المصرفية المتعلقة بالكمبيـالات الخارجية فقد أجل النظر فيها الى أن يتم بحثها •

---

(١) الضرورة فى الاسلام محددة بالحـديث الشريف : « ان يجىء الصبوح والغبوق ولا تجد ما تأكله » وسنعرض لهذه المسالة فى فصـل قادم

وقد قدمنا قرارات المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية حتى نتلافى الدوران فى حلقة مفرغة من الاقوال والبحوث التى تدور حول الفائدة وحرمتها وما يثار حول جواز أنواع أو مقادير منها ، وحتى نستطيع أن نضع الخط الذى يمكننا أن ننتقل منه الى تقديم صورة البنك الاسلامى الذى تخلو معاملاته من المحظورات الشرعية ·

ونود أن نقرر ابتداء أن البنوك فى حد ذاتها قد أصبحت ضرورة اقتصادية لا جدال فيها ، وذلك من خلال الوظائف التى تقوم بها والتى تتمثل فى تيسير التبادل وتيسير الانتاج وتعزيز طاقة رأس المال ، غير أن نقاشنا يدور حول الاسلوب الذى تؤدى به البنوك وظائفها الاساسية ، وحول البدائل الاسلامية التى يمكن أن تؤدى بها هذه البنوك وظائفها الأساسية ·

ونحدد ابتداء أركان الاختلاف بين البنك الاسلامى الذى يخلو من المحظورات الشرعية وغيره من البنوك فى عدد من الامور تكون هى المعيار الذى يضفى الشرعية أو لا يضفيها على عمل البنوك ·

وتتمثل هذه الاركان فى :

(١) تقرير العمل كمصدر للكسب بديلا عن اعتبار المال مصدرا وحيدا للكسب ·

(٢) تقرير مبدأ المشاركة فى الغنم والغرم بديلا عن مبدأ الغنم المضمون المتمثل فى سعر الفائدة الثابت ·

(٣) تصحيح وظيفة رأس المال فى المجتمع كخادم لمصالحه لا ككيان مستقل ينمو فى معزل عن المجتمع وفى معزل عن مصالحه واحتياجاته ·

وفى ضوء هذا التقديم نبدأ بتفنيد الاعمال التى تقوم بها البنوك مقدمين البديل الاسلامى عن الاعمال التى تتعارض مع الخطوط الأساسية للبنك الاسلامى والفكر الذى يرتكز عليه ·

قبول الودائع : وتنقسم هذه الودائع الى ثلاثة أنواع :

أ ـ ودائع تحت الطلب ·
ب ـ ودائع ادخارية ·
جـ ـ ودائع لأجل ·

(أ) **الودائع تحت الطلب :** وهى التى تنشىء ما يسمى الحساب الجارى : ويسحب منها المودع متى شاء وله أن يسحبها كلها فى أى وقت ، وقد جرى عرف البنوك على ألا تعطى عملاءها فى هذا الحساب

الجارى أية فائدة ، كما قد تفرض عليهم عمولة زهيدة مقابل العمليات الدفترية ومصاريف البريد •

ويقوم البنك الاسلامى بمعاملة هذا النوع من الودائع على نفس الوجه •

(ب) الودائع الادخارية : وهى ودائع صغيرة غالبا ويكون لصاحبها — بموجب دفتر التوفير الذى يمنحه البنك اياه — الحق فى سحب بعض أو كل هذه الوديعة ، وتدفع البنوك على هذه الودائع فوائد بحسب الوديعة والمدة التى مكثتها فى البنك •

والبنك الاسلامى يخير صاحب هذه الوديعة بين أن يودعها فى البنك فى حساب الاستثمار بالمشاركة فى أرباح هذه الوديعة وبين أن يودع جزءا منها فى حساب الاستثمار ويترك جزءا آخر لمقابلة السحب وفقا لاحتياجاته ، وبين أن يودع هذه الوديعة بدون أرباح مع ضمان أصلها •

وقد يثار فى هذا الصدد أن الدافع للايداع سوف يكون معدوما حيث ليست هنالك فائدة يحصل عليها صاحب الوديعة ، ويرد على ذلك بأن حجم الوديعة الادخارية فى الغالب الأعم صغير وصاحبها ليس من كبار أرباب الاموال ، ومن ثم فان دافعه الى الايداع لا يتمثل أساسا فى غرض الحصول على ربح وانما هو يقوم بالايداع ليجنب جزءا من دخله ويبعده عن متناول يده ويضعه فى مكان أمين مضمون يستطيع بعد حين من الزمان أن يحقق رغبة يسعى اليها بشراء سلعة معمرة أو مقابلة التزامات يقدر حدوثها فى وقت مستقبل •

ويكفى مكافأة لهؤلاء أن يستشعروا الرضا النفسى الناشىء من أنهم ينجون من اثم الاكتناز فيما لو احتجزوا ما يوفرونه بعيدا عن البنك وفى انهم يعلمون أن مالهم — وهو مضمون — انما يستخدم فى تنمية مجتمعهم وفى خدمة مصالحه • وقد جربنا بالفعل أن هؤلاء المدخرين ينجذبون للايداع بحسن المعاملة وبالعلاقات الطيبة الدافئة التى يقدمها لهم البنك •

والى جانب ذلك فاننا نقول أن بامكان البنك الاسلامى أن يدخل فى عملياته الاستثمارية جزءا من هذه الودائع — باذن أصحابها — ولا يحول ذلك دون التزام البنك بالاستجابة لطلبات السحب من هذه الودائع فى أى وقت وذلك من الاموال السائلة التى لديه ، وبهذا فان صاحب الوديعة الادخارية يستحق ربحا على وديعته بمقدار الجزء الذى تبقى منها لنهاية العام • أما وديعته برغم استثمار البنك فهى مضمونة اذ من المعلوم أن الودائع اذا اختلطت ببعضها فان البنك ضامن لها •

(ج) الودائع لأجل : وهى ودائع يودعها أصحابها لدى البنوك ، وتقوم البنوك بدفع فائدة لأصحابها ، والفائدة التى يدفعها البنك لأصحاب

هذه الودائع انما تأتي من الفائدة التي يحصل عليهـا من اقراض هذه الاموال بفائدة تزيد على مثل الفائدة التي يدفعها لصاحب الوديعة •

ويستبدل البنك الاسلامي هذه الفـائدة بالاتفـاق مع أصحـاب هذه الودائع على استثمارها بالمشاركة فيناتجالاستثمار ان غنما وان غرما ، ويقوم البنك الاســلامي وكيلا أو نائبا عن أصحـاب هـذه الودائع اما باستثمارها مباشرة بواسطة أو بدفعهـا الى من يعمل فيهـا على شروط العقود التي يقرها الاسلام وهي عديدة متنوعة ، فمنها ما هو مضـاربة ومنها ما هو شركة ومنها ما يجمع بين المضـاربة والشركة وكلها صور أجازتها المذاهب المختلفة •

وقد يثار حول استبدال المشاركة بالفائدة أمران :

أولهما : صعوبة حساب الارباح في نظام المشاركة •

ثانيهما : المخاطر التي قد يتعرض لها المشارك فيمقابل الامن الكامل الذي يجده في حالة الفائدة المحددة •

وحتى لا ينقطع تسلسل السرد في العمليات المصرفية فاننا سنرجيء مناقشة هذين الامرين الى موضع آخر عند الحديث عن التنفيذ •

القروض والسلفيات :

تقوم البنوك بمنح قروض وسلفيات بضمانات مختلفة وتتقاضى فوائد عن هذه القروض ، وتكاد تكون هذه هي الصورة الوحيدة للاستخدامات بالبنوك ، وقد تقدم في الحديث عنالودائع لأجل أو الودائع الاستثمارية — كما يطيب لنا أن نسميها في نظام البنك الاسلامي — أن البنك يقبل هذه الودائع بالاتفاق معأصحابها علىاستثمارها نيابة عنهم اما استثمارا مباشرا بمعرفته أو يدفعها الى متقدمين للبنك من أصحاب الخبرة ليعملوا فيها بأجر مقابل عملهم •

وهذه هي الصورة التي يقيم عليها البنك الاســلامي قروضه ، وهو يختلف عن البنوك الاخرى في أنها تقدم هذه القروض الى من يملك أن يقدم لها الضمان ولا يعنيها أن تستخدم هذه القروض في أي مجال حتى ولو كان اتجارا في منكر ولكن يعنيها أن تسترد هذه القروض بفوائدها الربوية ، ولكن البنك الاســلامي لا يقـدم ما لديه من أموال على هـذه الصورة ، وانما هو يبحث بين أصحـاب المشروعات المتقـدمين اليه على أكثرهم خبرة وأوسعهم معرفة بالمجال الذي سيستثمر فيه ، كما يبحث بين المشروعات التي لديه على أكثرها نفعـا ومصلحـة للمجتمع ثم يقوم بالتمويل على شروط العقود التي تقرها الشريعة ، فيدفعللعامل منالمال ما اتفق عليه ويأخذ هو الباقي ليوزعه بينه وبين صاحب المال •

ويوضح لنا ذلك أن البنك الاسلامى يختلف عن البنوك الاخرى فى أن الموارد والاستخدامات فيه تندمجان فى علاقة واحدة لا تنفصل احداهما عن الاخرى ٠

الشيكات :

وهى أوامر من العميل الى البنك ليدفع الى شخص ثالث المبلغ المدون فى الشيك من حسابه الجارى فى البنك ٠٠ والشيك على هـذه الصورة تنفيذ لعقد الوديعة بين البنك والعميل ، وهو تصرف برىء من اثم الربا ، ويستخدمه البنك الاسلامى ٠

تحصيل الكمبيالات :

يستحق البنك أجره بمجرد قيامه بمطالبة المدين بقيمة الكمبيـالة ، ولا يقـدح فى استحقاقه لهـذا الاجر تحصيل الدين أو عدم تحصيله فاستحقاق البنك للأجر مبنى على تشخيص ما أنيطت به الاجرة ، وهذه تتوقف صحتها على كون الفعل المستأجر عليه مقدورا للأجير ، ولما كانت الكمبيـالة لا يتم تحصيلها الا اذا كان مؤشرا عليهـا بقبول الدفع ، فان الدين يكون مضمون التحصيل كما أن عملية التحصيل مقدور عليهـا من البنك ، وقبول البنك بتحصيل الكمبيـالات على الصورة المتقـدمة يكون بريئا من اثم الربا ويجوز للبنك الاسلامى أن يضطلع بهذه المهمة ٠

خصم الكمبيالات :

تقوم البنوك بدفع قيمة الدين المحررة عند تقديم الكمبيـالة مخصوما منها سعر الفائدة عن مدة الانتظار ٠

ويستطيع البنك الاسلامى أن يعـالج القيـام بهذه العملية على أحـد الوجهين التاليين :

١ ـ أن يدفع قيمـة الكمبيـالة كاملة ويتفق مع المدين على أن يكون المبلغ الذى قام البنك بسـداده بمثابة تمويل يشـارك المدين فى ناتجه على شروط أحد العقود الصحيحة فى الاسلام ٠

٢ ـ اذا كان المستفيد من الكمبيالة عميلا فى البنك له حسـاب جار فيه فان البنك يستطيع أن يصرف لهذا المستفيد قيمة الكمبيـالة كاملة بغـير أن يخصم من قيمتهـا ما تخصمه البنوك الاخرى عن مدة الانتظار وليس فى ذلك غبن على البنك ٠ وتحقيق ذلك أن البنك يستثمر الحساب

الجارى لهذا المودع ولا يؤدى اليه أية «فائدة» ، فلماذا لا يصرف كمبيالة الا بعد خصم فائدة من قيمتها ٠

وبهذا فان شرط جواز هذه العملية فى البنك الاسلامى يكون مرتهنا بثلاثة شروط :

أ ـ أن يكون للعميل المستفيد من الكمبيالات حساب جار فى البنك ٠

ب ـ أن يكون هذا الحساب ـ فى المتوسط السنوى ـ لا يقل عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة التى تقدم للبنك بصرفها ٠ وذلك حتى لا يساء تقديم الكمبيالات للبنوك لدفع قيمتها بكثرة قد تعرقل سيولة رصيدها النقدى ٠

ج ـ أن يرفق بالكمبيالة الفاتورة أو المستند الدال على موضوعها ضمانا للجدية ٠

الاعتمادات المستندية :

وهى باختلاف أنواعها تمثل تعهدا من بنك بأن يدفع للمصدر قيمة البضائع المشحونة مقابل تقديم المستندات التى تثبت أن الشحن قد تم وبعد التأكد من مطابقة هذه المستندات لشروط الاعتماد ٠

وتحصل البنوك من قيامها بفتح الاعتمادات المستندية على ما يعتبر أجرا على ماقام به البنك من تعهد بدين المشترى واتصال بالمصدر ومطالبته بمستندات الشحن وايصالها الى المشترى ونحو ذلك من الخدمات العملية ، كما يحصل على ما يعتبر فائدة على المبلغ غير المغطى من قيمة البضاعة ، وهذه فائدة ربوية ، ويحصل كذلك على فوائد المبالغ المستحقة طيلة الفترة التى تسبق تحصيلها فى الخارج من قبل البنك المراسل ٠ وقد يكون هذا الوجه الوحيد من نشاط البنك الذى تتدخل فيه الضرورة مملية اضطرار البنك الاسلامى الى الاضطرار اليه ، ذلك أننا اذا كنا نستطيع أن نقول للعالم الاسلامى امتنع عن الربا ونستطيع بذلك أن نطهر معاملاتنا المصرفية من الفائدة الربوية لتحل محلها المشاركة ، فاننا لا نملك فرض هذا الحكم على البلاد غير الاسلامية التى نتعامل معها ، وما دمنا مضطرين الى التعامل مع هذه البلاد فى استيراد سلع لم نصل الى انتاجها بعد ، فلا مناص من التغاضى عن وزر الربا الذى يشوب معاملاتنا معهم ، وذلك قياسا على القاعدة الشرعية « الضرورات تبيح المحظورات » ٠

لذلك فاننا نميل الى أن نقرر بالنسبة لهذا النشاط المصرفى ـ مكرهين لا مختارين ـ جواز استثمار معاملات البنك الاسلامى فى معاملاته المصرفية

الخارجية (اعتمادات أو كمبيالات) على الوضع الربوى القائم ، وفى الكمبيالات بالذات لا مناص من التغاضى عن وصمة الربا فى تداولنا السوقى للكمبيالات سواء كانت مسحوبة منا لصالح مصدرين أجانب أو مسحوبة لصالحنا من مصدرين أجانب ٠

على أن هذه الضرورة سوف تزول وتنقضى عندما تستطيع البنوك الاسلامية أن تنتشر وتقوى مركزها وتنشىء لنفسها بنكا دوليا يمثل مصالحها ويستطيع أن يفرض شروطه ومعاملة المثل على البنوك الاخرى ٠

وقد اجتهد الفقيه العراقى محمد باقر الصدر فى تخريج شرعى لهذا النشاط بالبنوك الاسلامية مؤداه أن الفائدة المشار اليها يمكن تخريجها على أساس الشرط فى عقد البيع بمعنى أن المصدر فى عقده مع المستورد يشترط عليه دفع مبلغ معين من المال عن كل يوم يسبق تحصيل الثمن فيصبح المستورد والبنك الممثل ملزما بدفع المبلغ المشترط عليه ٠ فكأن الالزام بدفع المبلغ انما يحكم هنا عقد البيع ولا يحكم عقد القرض ٠ كما يمكن تخريج الامر أيضا على أن البنك يقوم بسداد دين التاجر المستورد للمصدر بالعملة الاجنبية ، فلماذا لا يصور الامر على أن البنك يبيع كذا مقدار من العملة الاجنبية فى ذمته بكذا مقدار من العملة الداخلية ٠

خطابات الضمان :

ويهدف هذا النوع من العمليات المصرفية الى مد المقاولين الذين رست عليهم أعمال حكومية بجزء من التمويل اللازم لهذه الاعمال مقابل تنازل العميل المقاول للبنك عن المستخلصات التى يحصل عليها من الجهات الحكومية ، ويقوم البنك بتحصيل هذه المستخلصات وصرف نسبة منها الى المقاول لحين انتهاء العمل بالمشروع ٠ وتمول البنوك هذا النشاط عن طريق فتح اعتمادات للعميل بمقادير معينة تخصصها تدريجا كلما تقدم العمل فى المشروع وتتقاضى البنوك فوائد مقابل هذا التمويل ٠

ويقوم البنك الاسلامى بممارسة هذا النشاط فيصدر خطاب الضمان بالقيود الآتية :

١ ـ أن يكون لطالب خطاب الضمان وديعة لدى البنك تغطى قيمة الخطاب بالكامل ، وما دامت الوديعة مجمدة لدى البنك فانه يستطيع أن يعمل فيها ويمنح لصاحبها خطاب الضمان المطلوب ٠

٢ ـ أن يكفل عميل لدى البنك طالب خطاب الضمان ويشترط كذلك أن تغطى وديعة الكفيل قيمة المبلغ المنصوص عليه فى خطاب الضمان بالكامل ٠

٣ ـ اذا لم يكن الغطاء كافيا من طالب الخطاب ، ولم يقدم عميلا آخر لدى البنك يكفله ، فان البنك الاسلامى يستطيع أن يقدم خطاب الضمان لطالبه على شروط المشاركة وتحقيق ذلك أن البنك بضمانه يقبل المشاركة فى الغرم أو هو يقبل تحمل الغرم كاملا ، فيكون الخطاب فى هذه الحالة بمثابة تمويل لعامل يقوم فى المال بعمله .

حفظ الأوراق المالية :

تقوم البنوك بحفظ الاوراق المالية وخدمتها أحيانا بمعنى صرف المستهلك منها واستبدال الاوراق المجدد اصدارها وتحصيل كوبوناتها نيابة عن العميل ، ويقوم البنك الاسلامى بهذا النشاط . غير أن مناط الجواز فى قيام البنك الاسلامى بهذا النشاط يرتهن بمشروعية الربح ، فاذا كان ربح هذه الاوراق ربحا تجاريا كربح الاسهم جاز قيام البنك بهذه الخدمة ، وان كان ربحا ربويا كفوائد القروض التى تمثلها السندات فلا يجوز .

عملية الاكتتاب :

ومناط قبول البنك الاسلامى لدور الوسيط فى عملية اكتتاب الأسهم لبعض الشركات مرتهن كذلك بصحة تركيب الشركة من الناحية الشرعية ومشروعية النشاط الذى تقوم به الشركة ، ويكون البنك فى قيامه بعملية اصدار الاسهم وكيلا عن الشركة بامكانه أخذ أجرة لقاء عمله الذى وكلته الشركة فيه .

التحويلات :

وهى على صورتين :

١ ـ أن يدفع الشخص الى البنك فى بلد مبلغا من المال ويأخذ المبلغ المذكور تحويلا على البنك فى بلد آخر .

٢ ـ أن يأخذ الشخص من البنك المعين فى بلد ويخوله فى تسلم هذا المبلغ من مصرف فى بلد آخر .

وأخذ البنك عمولة أو أجرا على القيام بهذه العمليات جائز ، وتحقيق ذلك أن عملية التحويل اذا كانت تعنى أن البنك يريد أن يسدد الدين الذى عليه للآمر بالتحويل عن طريق دفعه الى دائن ، فهو يأخذ أجرا لقاء قيامه بتسديد الدين فى مكان آخر غير المكان الذى نشأ فيه الدفع

بينه وبين الآمر بالتحويل ، فالبنك وان كان مدينا للآمر بالتحويل وملزما بالسداد لكنه غير ملزم بالدفع فى أى مكان يقترحه الدائن ، فاذا أراد الدائن من البنك أن يسدد دينه فى مكان معين غير المكان الطبيعى للوفاء كان من حق البنك أن يتقاضى أجرا على ذلك ٠

ويستوى فى كل ذلك أن يقدم الآمر بالتحويل المبلغ فعلا الى البنك ليقوم بتحويله أو أن يكون حسابه مع البنك على المكشوف أو أن يكون له حساب دائن يتمثل فى حساب جار مع البنك ٠

وينسحب نفس الحكم على حالة التحويل لأمره (خطابات الاعتمادات الشخصية) عندما يريد شخص أن يحصل على مبلغ من النقود فى بلدة أخرى فيدفع الى البنك فى البلدة الأولى القيمة نقدا ثم يتسلمها في البلدة الاخرى من أحد فروع البنك أو من بنك آخر مراسل ٠

بيع وشراء العملات الاجنبية :

تقوم البنوك بعمليات بيع وشراء العملات الاجنبية بغرض توفير قدر كاف منها لمواجهة حاجة العملاء ، ولاجل الحصول على ربح فيما اذا كانت أسعار الشراء أقل من أسعار البيع ٠

وليس هناك ما يمنع من أن يقوم البنك الاسلامى بهذه العملية ٠

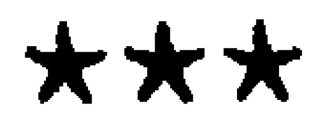
القروض لأغراض استهلاكية :

تقوم البنوك بتقديم قروض للموظفين بضمان مرتباتهم وتتقاضى فائدة على هذه القروض ٠

ولا يقوم البنك الاسلامى بهذه العملية ، اذ لايمكن ادماجها فى أية صيغة من صيغ المشاركة ، ولذلك فانه يقترح أن يؤذن للبنوك الاسلامية فى البلاد التى تعمل فيها بجمع الزكاة من المناطق التى تمارس عملها فيها أو بتخصيص نسبة من الزكاة التى تحصلها الدولة (معلوم أن الزكاة غير الضرائب) من سهم الغارمين أو سهم فى سبيل الله ليمكن تقديم القروض الاستهلاكية الضرورية للمواطنين بدون فائدة أو أن تخصص مؤسسات اجتماعية تقوم الدولة بتمويلها لأداء هذه الوظيفة ٠

وقبل أن نختتم هذا الفصل نريد أن نسد دعوى الضرورة التى يقول بها البعض من خلال تصورهم أن النظام الحالى للبنوك لايمكن استبداله، ذلك أن هذا النظام وضعى ، وقد بدت مفاسده لأصحابه وواضعيه وهم يجتهدون حاليا فى التفكير فى تغييره وأن أمامنا بدائل لكل وجه من

وجوه نشاطه غير المشروعة . هـذا من ناحيـة ومن ناحيـة أخرى فان التحـديد الدقيق للضرورة يقرره لنـا الحـديث الشريف ، حيث يقول الرسول الكريم عليه الصـلاة والسلام : « أن يجيء الصبوح والغبوق ولا تجد ما تأكله » . فهل يوجد معنى هذه الضرورة التى تبيح المحظور بأى صورة من الصور عند المقرض أو المقترض . وعلى حد قول فضيلة الشيخ المجتهـد أبو زهرة : « ان الفسـاد لا يبرر الفسـاد والفسـاد لا يوجد الضرورة » .



- ٢ -

التنفيـــــــذ

طرحنا فى الباب السـابق تفنيدا للعمليات المصرفية التى تقوم بهـا البنوك حاليا ، وناقشنا مشروعية هذه العمليات من الناحية الاسلامية ، وقدمنا البديل فى حالة العمليات التى تتنافى مع الشريعة الاسلامية . ونريد فى هذا الفصل أن نقترح طريق التنفيذ .

غير أننا نريد قبل أن نصل الى النظام الذى نقترحه للتنفيذ أن نعرض بالمناقشة لبعض ما يثار من صعوبات حول الاسلوب الذى نقترحه لنظام العمل فى البنك الاسلامى .

وأول ما يثار فى هذا المجال صعوبة حساب الارباح فى حالة المشاركة، وثانيها مخـاطر الاستثمارات التى يقوم بهـا البنك مبـاشرة بنفسه أو بالشركة مع الآخرين ، وثالثها احتمالات أحجام العملاء عن بنك لا يقدم فائدة للمدخرين بصندوق الادخار فيه ولا يضمن رأس المال للمودعين فى صندوق الاستثمار به .

حساب الارباح في حالة المشاركة وتحديد أنصبة المستثمرين من الربح :

ونعرض فى هذا المجال تصورنا لتنفيذ هذه العملية :

تحكم عملية المشـاركة عقود ينص فيها على توزيع الربح بين طرفى التعاقد والنسبة التى تخصص لكل من الطرفين ، ومن المتعين أن ينص فيها على ما يأتى :

١ ـ اشتراط امساك المستثمر لحسابات عن العملية ٠

٢ ـ خضوع حسابات عملية المشاركة لمراجعة الخبير المحاسب للبنك لاقرار نتيجتها ٠

وفى التصور العام لعملية المشاركة ، فانها قد لا تخرج عن أى من الحالات الأربع التالية :

١) أن تكون عملية المشاركة ، عملية وحيدة تمثل كل نشاط المستثمر ٠

٢) أن تكون عملية المشاركة ، احد أنشطة المستثمر ولها حساباتها المستقلة ٠

٣) أن تكون عملية المشاركة ، احد أنشطة المستثمر وأن جزءا من حساباتها مستقل والباقى شائع ضمن حسابات المستثمر ٠

٤) أن تكون عملية المشاركة ، احد أنشطة المستثمر ، الا أنها شائعة ضمن أنشطته ومن ثم فليست لها حسابات مفروزة ٠

فبالنسبة للحالتين الاوليين ، فان حسابات ايرادات ومصروفات المشاركة ستكون مستقلة ومتكاملة ، وعليه فان الوصول الى النتيجة الصافية لن تصادفه أية صعوبات ، وتتمثل فى الفرق بين الايرادات والمصروفات ٠

وفيما يتعلق بالحالة الثالثة ، وفيها جزء من العمليات له حساب مستقل والجزء الآخر شائع ، كأن تكون المشاركة لغرض تمويل عملية معينة ومحددة ، فيثبت المستثمر ايراد العملية فى حساب مستقل ٠ أما المصروفات فبعضها محدد تتحمله عملية المشاركة والبعض الآخر غير محدد المعالم ٠ فالشق المحدد هو مصروف مباشر ، أما الشق غير المحدد فيعالج كمصروف غير مباشر طبقا لقواعد المحاسبة المتعارف عليها، فتحمل عملية المشاركة بنصيب من المصروفات الشائعة يتناسب ودور المشاركة الى الانشطة الاخرى ٠ وعندئذ يكون صافى نتيجة عقد المشاركة هو الفرق بين الايراد المحدد وبين المصروف المباشر والقدر المحتسب نظير المصروف الشائع الذى عولج كالمصروف غير المباشر ٠

أما بالنسبة للحالة الرابعة ، وفيها تشيع عملية المشاركة ايرادا ومصروفا ضمن أنشطة المستثمر ، كأن يقترض المستثمر لغرض تمويل عام ، وعندئذ لن تتواجد حسابات مفروزة ومحدودة للمشاركة ٠ وفى هذه الحالة تحدد نتيجة المشاركة على أساس نسبة من أرباح المستثمر عامة ، تتعادل مع دور المال المقترض فى أدوار الربح ٠

وعن التاريخ الذى تحسب فيه نتائج المشاركة ، فان الاساس العام هو أن يضيف البنك الى موارده ما تحقق من أرباح خلال كل سنة على النحو التالى :

١ ـ بالنسبة لعمليات المشاركة قصيرة الاجل ، التى تتم خلال السنة المالية للبنك ، فان نتائجها تكون قد تحددت وسويت وأضيفت للموارد .

٢ ـ بالنسبة لعمليات المشاركة قصيرة الاجل التى تتداخل فى سنتين ماليتين للبنك ، فان كانت صغيرة القيمة فمن المفضل حساب نتيجتها فى السنة التى تنتهى فيها العملية . كما ينطبق ذلك فى حالة العمليات الكبيرة التى لم تحقق تنفيذا واضحا وأرباحا محققة مؤكدة حتى تاريخ انتهاء السنة المالية الأولى . أما ان كانت العملية كبيرة القيمة وحققت أرباحا مؤكدة ، تحملت كل سنة مالية بنصيبها من الربح .

٣ ـ بالنسبة لعمليات المشاركة طويلة الاجل التى تمتد الى سنوات عدة ، فان قواعد المحاسبة السليمة تقتضى تحميل كل سنة مالية بنصيبها من الارباح على أساس اعداد حساب جزئى لما تم انجازه (ايرادا ومصروفا)، بشرط أن يبدأ اعداد الحساب الجزئى ـ وبالتالى تقدير العائد ـ فى السنة التى تتضح فيها معالم المشاركة المنفذة التى حققت ربحا . أما قبل ذلك التاريخ فلا يصح اعداد حساب جزئى عنها ، لان المشاركة تكون فى دور الاعداد . ومثل ذلك أعمال المقاولات الكبيرة التى تبدأ بالاعمال التمهيدية والتجهيزية ولا تظهر نتائجها الا بعد تقدم التنفيذ وتسديد قيمته أو جزء من القيمة .

تحديد انصبة المستثمرين من الربح :

أن حساب وتوزيع أرباح الاستثمار ، هو الشبيه الامثل للجمعيات التعاونية وفيها يوزع باقى الربح على الاعضاء ـ بعد احتجاز الاحتياطى وما يخصص للخدمات العامة ـ بنسبة المعاملات التى أبرمها كل منهم مع الجمعية ، ويطلق عليه اسم « العائد » .

وعلى هذا النسق يوزع القدر المخصص لفئة ما من المستثمرين بينهم بنسبة تعاملهم مع البنك الاسلامى . وهذا التعامل هو امتزاج بين المال المودع بالبنك لاستثماره ، وبين الزمن أى المدة التى ظل فيها المال مستثمرا بالبنك .

ويكون التوزيع العادل لحصة المستثمرين فيما بينهم على أساس حواصل ضرب المبالغ المستثمرة فى المدد التى ظلتها فى الاستثمار . وهذه الحواصل هى المتعارف عليها فى أعمال البنوك باسم « النمر » .

وتكون وحدة المدة أما اليوم أو الاسبوع أو الشهر وفقا لما تقـــرره اللوائح التنظيمية المعتمدة للبنك وتكون معلنة للمستثمرين ٠

وفي حالات تغير مبلغ المستثمر الواحد خلال السنة بأن تتناولها الاضافة أو السحب يكون حساب النمر على أساس أرصدة الاستثمار عقب كل تعديل ، ما بين تاريخ التعديل وتاريخ انهاء الاستثمار أو نهاية السنة المالية أيهما أقرب ٠ كما يمكن ــ كطريق آخر ــ أخـــذ الفرق بين نمر المبالغ المضافة للاستثمار ونمر المبالغ المسحوبة محسوبة من تاريخ الاضافة ومن تاريخ السحب الى تاريخ انهـــاء الاستثمار أو تاريخ انتهاء المدة المـــالية أيهما أقرب ٠ وأن اتباع أى من الطريقتين يعطى نفس النمر التى تعطيها الطريقة الاخرى ٠

وفي مجال التطبيق لتوزيع الارباح ، نعرض مثلا مبسطا ، ومؤداه تخصيص ٣٠٠ وحدة نقدية لتوزيعها على فئة من المستثمرين قوامهـــا ثلاثة ، استثمروا ١٠٠٠ ، ٣٠٠٠ ، ٥٠٠٠ وحدة نقدية لمدد زمنية هى ٤٠ ، ٢٠ ، ١٠ على التناظر ، فان توزيع الربح فيما بينهم ، يكون بنسب النمر التى تخص كلا منهم على النحو التالى :

المستثمر	المبلغ المستثمر وحدة نقدية	مدة الاستثمار وحدة زمن	النمر المبلغ ــ المدة وهى أساس التوزيع	نصيب المستثمر وحدة نقدية
الاول	١٠٠٠	٤٠	٤٠٠٠٠	٨٠
الثانى	٣٠٠٠	٢٠	٦٠٠٠٠	١٢٠
الثالث	٥٠٠٠	١٠	٥٠٠٠٠	١٠٠
			١٥٠٠٠٠	٣٠٠

مخاطر الاستثمار عن طريق المشاركة :

فى مجال مناقشة هذه المخاطر ، فاننا نقول بأنه افتراض نظـرى وذلك للاسباب الآتية :

١ ــ عدم اعتماد البنك الاسلامى على سعر الفائدة فى تغطية مصاريفه الادارية وفى أرباحه ، والارباح التى يوزعهـا على المستثمرين مدعاة لان يجند البنك كل طاقاته وامكانياته الفنية فى احسان استخدام الاموال التى لديه ٠

٢ ـ مادام البنك قد توفر على الدراسات اللازمة للمشروعات قبل الاقدام على الاستثمار فيها ، فان افتراض الخسارة يصبح ضئيلا ان لم يكن معدوما ٠

٣ ـ ان الودائع كلها مختلطة وغير مخصصة ، ومن ثم فهى موزعة على عدد من المشروعات ، فان كان الربح فى مشروع ضئيلا فان الربح فى مشروعات أخرى سوف يكون وفيرا وسيضم ناتج المشروعات جميعا فى النهاية ٠

٤ ـ ان تعدد المشروعات التى يستثمر فيها البنك وتنوعها وتوزعها على مناطق مختلفة مع توفير الدراسات الفنية اللازمة ـ كل ذلك يمتنع معه منطقيا القول بخسارة تهدد كل الودائع ٠

٥ ـ ان البنك بالرغم من ذلك كله يضع فى شروط انشائه وفى التفويض الذى يمنحه المودعون له لتشغيل أموالهم أن يحتجز نسبة من الارباح الناتجة عن المشروعات لتكوين احتياطى لديه يستطيع به أن يواجه أية خسارة بالرغم من كل التحفظات السابقة ٠

احتمالات أحجام العملاء :

ومناقشة هذا العنصر تستلزم منا أن نقوم بعملية تحليل لدوافع المودعين : ونحن اذا حللنا الدافع الذى يدفع المودعين على اختلاف أنواعهم الى الايداع نجد أنه لا يخرج عن العناصر التالية :

دوافـــع المـــودعين :

١ ـ كون الوديعة مضمونة ٠

٢ ـ الربـح ٠

٣ ـ قدرة المودع على استرجاع وديعته أو السحب عليها عندما يريد ، أو فى نهاية الاجل المتفق عليه ٠

غير أننا نشير ابتداء ونحن نعالج هذا الموضوع ـ الى الامرين التاليين:

١ ـ ان الاطار العام الذى يحكم البنك فى كل عملياته وتصرفاته هو الشريعة الاسلامية وما تحله هذه الشريعة وما تحرمه ٠

٢ ـ ان هذه العناصر من الدوافع وان كانت قائمة لدى جميع المودعين ، الا أن ترتيب أولوياتها يختلف من نمط الى الآخر ٠

وفي ضوء ذلك نبدأ في معالجة هذه العناصر واحدا بعد الآخر ٠

العنصر الأول : ضمان الوديعة

بالنسبة للمودع بغرض الاستثمار فانه يقبل منذ البداية أن يعمل آخر في ماله وأن ماله على هذه الصورة قابل للربح وللخسارة ويحكم اجراءات هذه العملية شروط العقد القائم بينه وبين البنك ٠

وعلى ذلك فانه ليس هناك ضمان يقدمه البنك لاصحاب الاموال الذين يودعون أموالهم بغرض الاستثمار ، وذلك تمشيا مع مبادىء الاسلام ٠ وذلك هو المبدأ العام بالنسبة لهذا النمط من المودعين ٠ أما كون الخسارة في حد ذاتها افتراضا نظريا بحت كما سبق أن أشرنا ، فذلك أمر آخر لا ندخله في عرضنا ونحن نحدد الاسس التي سيجرى الاتفاق عليها ٠

وبالنسبة للمودعين بغرض الاستثمار ، فان ترتيب عناصر الدافع تأتي في الواقع على الوجه التالي : الربح أولا ثم الضمان ثم القدرة على السحب ٠ وقد يكون الدافع منحصرا في الربح دون العنصرين الاخيرين ٠

وأما بالنسبة للنمطين الاخيرين من المودعين (وديعة الامانة ، ووديعة التوفير) فان البنك يضمن أصل الوديعة لانه قبلها باعتباره أمينا عليها أو مقترضا لها وعليه الوفاء ٠

العنصر الثاني : العائد أو الربح

ولعل هذا العنصر هو الذي يمثل العنصر الاول والموجه والحاكم أيضا بالنسبة لاصحاب الاموال الذين يودعون أموالهم بغرض الاستثمار ، وهؤلاء يقدم لهم البنك نسبة معينة من الربح يتفق عليها في شروط الايداع بوصفهم أصحاب المال في عقود المشاركة ٠

ويرتبط العائد الذي يحصل عليه المودعون على هذا الاساس بنتائج المشروع الاستثماري ، فان ربح المشروع كانت لهم نسبتهم المقررة

من الربح ، ونكرر هنا أيضا أن احتمال عـــدم الربح يعتبر فى أكثر الظروف ضعيفا ، وقد يكون فى الواقع أقرب الى مجرد الاحتمـــال النظرى ، لان وديعة كل فرد لن ترتبط بمفردها بمشروع معين مستقل لكى يتوقف ربح صاحبها على نتائج ذلك المشروع ٠٠ بل انها سوف تمتزج بغيرها من الاموال النقدية فى مشاريع متعددة ٠ ويدخل المودع كشريك فى جميع المشروعات التى يستثمر فيها البنك ٠

أما النمطـان الآخران من المودعين (ودائع الامانة وودائع التوفير) فان ترتيب عنصر الربح بالنسبة اليهم كدافع يأتى متأخرا جدا ، وقـد لا يكون موضع اهتمام أو اعتبار لديهم للامور التى أسلفنا الاشارة اليها٠

ومع هذا فاننا نجيز للبنك حالة تحقق أرباح وفيرة لديه أن يخصص لهؤلاء المودعين نسبة من الربح باعتبارهم قد أذنوا له فى استخدام ودائعهم مع ضمانها لهم ٠ وهذا الجواز لا يعتبر ملزما للبنك وانما هو مرتبـــط بظروف استثماراته وظروف الاحتياطى لديه ٠

العنصر الثالث : قدرة المودع على سحب الوديعة في الوقت الذى يريده

ويأخذ هذا العنصر الوزن الاكبر والاولوية لدى المودعين فى ودائـــع التوفير أو فى الحسابات الجارية ٠ وليس هناك ما يحول بين أن يقبـل البنك هذه الودائع على هذا الشرط ٠ ومعلوم أنه غير ملتزم بأن يقـــدم ربحا عن بقاء هذه الاموال فى حوزته ٠ ومع استخدام البنك لجزء من هذه الودائع باذن من أصحابها أيضا فان قدرة البنك على رد هذه الودائـــع فى أى وقت تؤخذ فيه الاعتبارات التالية :

(أ) أن آجال السحب لا تحل دفعة واحدة بالنسبة لجميع الودائـع وانما تحل فى آجال مختلفة ٠

(ب) من حيث الواقع والتجربة ــ قياسا على الحالات الاعتيادية ــ فان البنك لا يواجه طلبا على قيمة الودائع من أصحابها الا بنسبة لا تزيد عن عشر المجموع الكلى للودائع الثابتة ٠

(ج) ان الوديعة التى يسحبها صاحبها فى الوقت الذى يشاء لم تدخل كلها فى مشروع استثمار واحد لكى يكون سحب قيمته منه مؤديا الى تضعضعه ٠

(د) يفرض البنك على المشاريع التى تم استثمار الودائع الثابتة فيها الالتزام بدرجة من السيولة النقدية فى أوقات محددة من كل عام ، وذلك بالنسبة للمشاريع التى لا تتصف بموسمية خاصة فى أعمالها •

أما المشاريع التى تتصف بالموسمية فان البنك يحدد الاوقات التى تتوافر عادة مثل هذه السيولة فيها ، ويشترط على تلك المشاريع أن تودع نقودها السائلة فى حساب جار لدى البنك ، ويقوم البنك بعد ذلك بتوزيع عبء توفير السيولة على بقية المشاريع والاستثمارات التى لا تتصف بالموسمية ، ويقسم هذا العبء حسب الاوقات والفترات التى لم تغطها سيولة المشاريع الموسمية •

كما يمكن أيضا فى حالة قيام البنك بتمويل مؤسسة تتبعه متخصصة فى الاستثمار أن يلزمها بالاحتفاظ بنسبة معينة من التمويل على شكل نقد سائل فى البنك •

(هـ) يمكن للبنك أن يقابل طلبات سحب الودائع من السائل النقدى الذى يحتفظ به والذى يتكون من :

ـ الجزء الذى لم يتمكن بعد من استثماره من ودائع الاستثمار •

ـ ودائع التوفير المتجددة والتى يحتفظ البنك دائما بجزء منها كاحتياطى للسيولة •

ـ من الجزء الذى يحافظ البنك على سيولته من رأس ماله الاصلى لكى يساهم فى تغطية تلك الطلبات •

الاسلوب المقترح للتنفيذ :

ان تعقد الامور وتغلغل النظم الاقتصادية المستوردة قد يوحى بصعوبة العثور على طريق عملى للتطبيق ، ونريد فى هذا الصدد أن نعرض لبعض الاسس التى يمكن الاعتماد عليها فى التطبيق وهى تتلخص فى :

١ ـ **المحليــة :** والامر الذى يوجب هذا الاساس ما نراه من بعض اختلاف الظروف فى كل قطر أسلامى عن القطر الآخر • ومن هنا فان القيام بتطبيق النظام العام الذى يتفق عليه يتيح للوحدات المحلية فرصة الاجتهاد فى ابتكار أنسب السبل والوسائل للتطبيق بمراعاة الاطار العام ، كما أن تدرج أحجام الوحدات المحلية واختصاص كل وحدة منها بمنطقة جغرافية محددة ضرورى فى متابعة القروض وفى التعرف على الدوافع والحاجات ، وفى اجراء المسوح الاقتصادية والاجتماعية التى تتسم بطابع عملى ، كما هو ضرورى أيضا لتعبئة الجماهير وكسب

تأييدها لرسالة وأهداف الوحدة المحلية (بنك ـ فرع ـ هيئة) وفى الرقابة أيضا ٠

٢ ـ **الجهاز البشرى** : ونقصد بهذا الاساس أن يضطلع بتحقيق أهداف هذه الاجهزة عاملون يعدون الاعداد الفنى والعقيدى الملائم حتى يكونوا حملة رسالة وحراسا على الاهداف قبل أن يكونوا موظفين يبحثون عن تدبير لقمة العيش ٠

٣ ـ اتباع الاسلوب العلمى فى كل ما يتصل باعمال هذه الاجهزة سواء فى التعرف على الدوافع أو فى معالجة المشاكل أو فى اختيار العاملين أو فى الحفاظ على السيولة أو فى أجراء البحوث ٠٠ الخ ٠

٤ ـ ولعل الاساس الرابع والاول يتمثل حقيقة فى تدعيم الحكومات للاطار الفكرى العام الذى يقف وراء وضع البدائل الاسلامية موضع التنفيذ من خلال أجهزة ملموسة للعيان ، فبمقدار التدعيم العملى الذى تقدمه الحكومات الاسلامية وبمقدار استعدادها ورغبتها ، وبمقدار رعايتها وتبنيها لتطبيق هذه الافكار يكون النجاح أملا أو تطلعا أو حقيقة ٠

التصور العام للنظام الذى يمكن ان يكون طريقا للتنفيذ :

يمكن تصوير أسلوب التنفيذ عن طريق انشاء جهاز مصرفى بالدولة على المستويات الآتية :

١ ـ مؤسسة مركزية بعاصمة الدولة ٠

٢ ـ فرع لهذه المؤسسة بعاصمة كل اقليم ٠

٣ ـ فرع بعاصمة كل مدينة تتفرع عنه وحدات بالتقسيمات الادارية الاقل ٠

وقبل أن ننتقل الى تفصيل وظيفة كل مستوى من هذه المستويات والدور الذى عليه أن يؤديه ، فاننا نشير الى تحفظ ضرورى وهام مؤداه أن التدرج والمرحلية قد يكونان مطلوبين ولكن ينبغى ألا ينسب هذا الا على التوسع فى انشاء الوحدات دون الوظائف التى تقوم بها الوحدة ذلك أن وظائف الوحدة لا تقبل التجزئة ، وأنه لما يهدد العمل كلية أن نقوم بالتدرج أو المرحلية فى ممارسة هذه الوظائف ، كأن نقول مثلا لنبدأ بالودائع ثم بالاستثمارات بعد ذلك وهكذا ، ذلك لان النظام ان لم تتكامل وظائفه جميعا منذ البداية فلن يستطيع أن يحقق وجوده أو أن يصل الى أهدافه ٠

أولا ـ المؤسسة المركزية بالعاصمة (مؤسسة البنوك الاسلامية) :

وهى بمثابة الهيئة الفنية التى تجتمع فيها الخبرات وتتكفل بالاشراف على انشاء الفروع بالاقاليم والمدن وامدادها بالخبرة والمشورة وتنقسم الى عدد من الشعب المتخصصة التى تقوم كل منها بعدد من الوظائف يمكن تصويرها على الوجه التالى :

شعبة انشاء الفروع :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ الدراسة الاقتصادية للمناطق التى يقترح انشاء بنك بها ·

٢ ـ الاشتراك مع الشعب المختصة فى تقدير الاحتياجات المادية والبشرية للبنوك المنشأة ·

٣ ـ امداد البنوك المنشأة بالامكانيات المادية والبشرية اللازمة لسير العمل ·

٤ ـ تذليل الصعوبات والعقبات التى تعترض سير العمل فى البنوك المنشأة ·

٥ ـ الاشتراك مع الشعب المختصة فى تقديم الدراسات أو المشورات اللازمة للبنوك المنشأة ·

شعبة الاستثمارات والبحوث :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ اعداد البحوث الاقتصادية وتقديم الاقتراحات الخاصة برسم السياسة فى مجال الاستثمار ·

٢ ـ اقتراح المشروعات التى يمكن للبنوك المحلية أن تستثمر أموالها فيها ·

٣ ـ القيام بالدراسات الاقتصادية للمشروعات التى ينوى البنك القيام بها ·

٤ ـ دراسة اقتصاديات المشروعات التى يطلب أصحابها تمويل البنك لها ·

٥ ـ دراسة مناطق تجمع المشروعات الصناعية أو التجارية أو

الحرفية والتقدم بمقترحات تدعيم هذه المشروعات أو المشاركة فيها أو تحديد دور البنك فى النهوض بها ٠

٦ ـ أصدار النشرات الاقتصادية للبنك ونشر البحوث اللازمة ٠

٧ ـ امداد الفروع التابعة بالبحوث التى تلزمها ٠

٨ ـ اجراء البحوث والدراسات القانونية والشرعية فى كل ما يتصل بعمل البنك ٠

٩ ـ ابداء الرأى والافتاء فى الشئون التى تحال اليها ٠

١٠ ـ اعداد شروط التعاقد وصياغة العقود التى تكون الهيئة طرفا فيها ٠

١١ ـ الاشتراك فى اعداد مشروعات المراسيم والقرارات والاوامر التى يتقدم بها البنك واعداد المذكرات التفسيرية لها ٠

١٢ ـ المتابعة الفنية لاعمال الشئون القانونية فى فروع البنك ٠

شعبة التمويل :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ اعداد الدراسات اللازمة عن سياسة تمويل البنوك ٠

٢ ـ الاشتراك مع شعبة الاستثمارات والبحوث فى دراسة عمليات التمويل اللازمة للمشروعات الاستثمارية ٠

٣ ـ متابعة تحصيل ايرادات الاستثمارات التى يقوم بها جهاز الاستثمار ٠

٤ ـ متابعة تحصيل أية ايرادات تخص البنك الرئيسى أو البنوك المحلية ٠

٥ ـ اعداد الاحصائيات بالاشتراك مع الحاسب الآلى عن نشاط وموارد البنك ٠

شعبة المراجعة :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ مراجعة جميع الاعمال الخاصة بالنشاط المالى للبنك ـ الحسابات المالية ـ الاستحقاقات ـ المخازن ٠

٢ ـ وضع نظام الضبط الداخلي للنواحي المالية للبنك .

٣ ـ وضع نظم الدورات المستندية والنماذج المستخدمة .

٤ ـ تطوير النظم المحاسبية للبنك ومتابعة تطبيقها .

٥ـ تأدية الاعمال الاخرى المماثلة .

شعبة المـــوارد الاسلامية :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية في :

١ ـ قبول أموال الزكاة المقدمة من الافراد ووضع نظم حساباتها .

٢ ـ اعداد الدراسات والبحوث اللازمة لتوجيه مـــوارد الزكاة الى مصارفها الشرعية .

٣ ـ تحديد النسبة التي يمكن استثمارها من موارد الزكاة في ضوء القواعد الشرعية .

٤ ـ الاشراف على بيت مال المسلمين (هبات ـ تبرعات ـ الاموال الموجهة للانفاق في سبيل الله) وادارة هذه الاموال .

شعبة الحاسب الآلي والاحصاء :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية في :

١ ـ القيام بتنفيذ جميع العمليات الحسابية على الحاسب الآلي .

٢ ـ دراسة وتحليل الانظمة واعتمـــاد التصميمات والبرامج اللازمة لاعمال البنوك .

٣ ـ اعداد الاحصائيات المختلفة عن نشاط وموارد البنوك .

٤ ـ اعداد التحليلات والدراسات والمقارنات الاحصائية اللازمة .

٥ ـ القيام بالبحوث اللازمة في مجال عمل الشعبة .

شعبة الشئون الادارية والمالية :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية في :

١ ـ اقتراح السياسة الماليـــة والادارية للبنك ورسم ســـياسة الافراد ومتابعة تنفيذ السياسة المعتمدة .

٢ ـ اقتراح اللوائح المالية والمشتريات والمخازن وتصميم السجلات والبطاقات والنماذج الخاصة بعمل الادارة ٠

٣ ـ توجيه وتنفيذ كافة الاعمال المالية والادارية ٠

٤ ـ اصدار التعليمات المنظمة لتجهيز الميزانية وتلقى مقترحات الادارات الاخرى ٠

٥ ـ اعداد الموازنات التخطيطية والنقدية ٠

٦ ـ اعداد الميزانية النقدية والحسابات الختامية ٠

٧ ـ اعداد ومراجعة الاجور والمرتبات ٠

٨ ـ اتخاذ الاجراءات لتعيين العاملين والتعاقد معهم ٠

٩ ـ ابداء الرأى فى المسائل المالية وشئون العاملين والشئون الادارية ٠

١٠ ـ اعداد التقارير اللازمة عن الشئون المالية وشئون العاملين والشئون الادارية ٠

شعبة الاختيار والتنظيم والتدريب :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ القيام بكافة البحوث والدراسات اللازمة لتنظيم البنوك وتحديد الاختصاصات وتقديم الاقتراحات اللازمة لتطوير التنظيم ليتلاءم مع التطورات فى حجم العمل والاعباء والمسئوليات التى يقوم البنك بتنفيذها ٠

٢ ـ دراسة أساليب العمل وتحليل العمليات الادارية التى تقوم بها أجهزة البنك وتطويرها بما يحقق الارتفاع بكفاية الاداء والاقتصاد فى التكاليف ٠

٣ ـ وضع خطط اختيار العاملين بناء على الدراسات العملية لتحليل العمل ، وتحديد المواصفات والقدرات اللازمة ، واقتراح برامج الاختيار ، والاشراف على تنفيذها ٠

٤ ـ وضع خطة تدريب العاملين بالبنك والفروع بالاشتراك مع الشعب المختصة ٠

٥ ـ تحديد احتياجات البنك من العاملين وتحديد الخبرات والتخصصات المناسبة لنشاط البنك ٠

٦ ــ اعداد وصف الوظائف المشتمل عليها البناء التنظيمى ٠

٧ ــ وضع سياسة تخطيط القوى العاملة وتقدير احتياجات البنك وفروعه من مختلف الوظائف بالاشتراك مع الشعب المختصة

٨ ــ اعداد البحوث اللازمة فى مجال عمل الشعبة ٠

شعبة التعريف ونشر الفكــرة :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ــ التعريف بعمليات البنك ونشر أهــدافه ومهمته بالوســائل المختلفة ٠

٢ ــ رسم برامج الاعلام ونشر الفكرة والدعاية ٠

٣ ــ تنفيذ الحملات الاعلامية وتقييم نتائجها ٠

٤ ــ القيام ببحوث تحليل الرأى العام لرسم الحملات الاعــلامية على أساس علمى ٠

٥ ــ اعداد النشرات التعريفية والملصقات والاتصــــال بالصحف والمجلات والاذاعة والتليفزيون والجهات المعنية ٠

٦ ــ اجراء الدراسات اللازمة عن عمليات التواصل ووسائل الاقتراب من قادة الرأى والقطاعات الشعبية المختلفة ٠

شعبة المشروعات الاستثمارية :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ــ القيام بدراسة اقتصاديات المشروعات التى يزمع البنك الاستثمار فيها بأمواله أو مشاركا للآخرين ٠

٢ ــ القيام بالاشراف على تنفيذ المشروعات الاستثمارية التى يقوم بها البنك ٠

٣ ــ اقتراح المجالات الاستثمارية التى يمكن للبنك أن يستثمر فيها أمواله ، وتقديم الدراسة اللازمة عنها ٠

٤ ــ متابعة مشروعات البنك الاستثمارية ، والاشراف على مســك حساباتها ٠

٥ ــ اعداد الميزانيات اللازمة وحسابات الارباح والخسائر للمشروعات الاستثمارية التى يقوم بها البنك ٠

ثانيا ــ فروع البنك الاسلامى بالمدن :

وهى عبارة عن وحدات مصرفية تنشأ على مستوى عاصمة الاقليم أو المدينة وتتلخص وظائفها أساسا فى :

١ ـ قبول الودائع بأنواعها .

٢ ـ استثمار الودائع بطريق مباشر أو عن طريق المشاركة .

٣ ـ القيام بالعمليات المصرفية الاخرى فى ضوء الاطـــار الاســلامى الذى سبق طرحه .

وتقوم هذه الفروع بوظائفها عن طريق عدد من التقسيمات الادارية على الوجه التالى .

وحـــدة الودائـــع :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ فتح حسابات للمودعين وتنفيذ اللائحة الداخلية فيما يختص بالسحب والايداع .

٢ ـ فتح حسابات الودائع ومسك سجلاتها .

٣ ـ صرف الودائع الاستثمارية فى حدود التعليمات التى تحـددها اللوائح الداخلية .

وحدة الحسابات والخزانة والمراجعة :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ القيام بكافة العمليات الحسابية للفرع وفق اللوائح المنظمـة لذلك .

٢ ـ الاشتراك فى وضع الميزانية التقديرية للفرع .

٣ ـ اعداد حسابات الفرع وميزانياته وحساباته الختامية فى المواعيد المقررة .

٤ ـ اعداد موازين المراجعة اليومية والدورية والمراجع اليومية على المبـالغ المودعة للخزانة ومطابقـة ذلك على مستنـدات الصرف والايداع .

٥ ـ قيد مستندات الصرف والايداع فى دفاتر الخزانة واليومية .

٦ ـ اجراء الجرد اليومى للخزانة وايداع الرصـــيد فى الخزائن الرئيسية .

وحدة القروض والاستثمار :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ بحث مجالات الاستثمار المحلية فى نطاق عمل الفرع .

٢ ـ أرسال المشروعات الاستثمارية لهيئة الاشراف بعد دراســتها فى الحدود التى تقررها اللوائح .

٣ ـ الاشراف على المشروعات الاستثمارية التى يقوم بهـا الفرع بنفسه أو بالمشاركة .

٤ ـ مسك سجلات للمبالغ المخصصة للاستثمار المباشر أو بالمشاركة ٠
٥ ـ التأكد من توافر الشروط التى تحددها لائحة التمويل فى طالبى التمويل بالمشاركة ٠
٦ ـ اقتراح سياسة الاستثمار فى مجال الفرع ٠

وحدة التخطيط والمتابعة :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ وضع الخطط التفصيلية لتنفيذ الخطة العامة ٠
٢ ـ اجراء البحوث والدراسات عن مشاكل التنفيذ ورفعها للادارة ٠
٣ ـ توجيه وحدات الفرع فى جميع مجال العمل الفنية والمالية والادارية فى ضوء ما تكشف عنه مشاكل التطبيق ٠
٤ ـ متابعة وتقييم نشاط الفرع واعداد تقارير المتابعة الدورية ورفعها للادارة ٠
٥ ـ اعداد البيانات الاحصائية المختلفة وتحليلها ٠
٦ ـ اعداد البيانات الخاصة بتقدير الايرادات والمصروفات ورفعها للادارة ٠

وحدة التعريف والاعلام :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ تنفيذ خطة التعريف والاعلام وتوضيح دور الفرع ونشاطه ٠
٢ ـ تنفيذ برامج الاعلام فى مجال عمل الفرع ٠
٣ ـ توزيع النشرات أو الاحصائيات التى تهم جمهور المتعاملين ٠
٤ ـ تنفيذ الحملات الاعلامية بمختلف تقسيمات الفرع فى مجال عمله ٠
٥ ـ اجراء الاتصالات اللازمة مع قادة الرأى وجمهور المتعاملين بمنطقة عمل الفرع ٠

وحدة الشئون الادارية :

وتتمثل اختصاصاتها الرئيسية فى :

١ ـ اعداد ومراجعة وصرف أجور ومرتبات العاملين ٠
٢ ـ امساك سجلات الحضور والانصراف والاجازات والجزاءات ٠
٣ ـ استلام المكاتبات الواردة وتسديدها بالدفاتر ٠
٤ ـ تصدير المكاتبات الصادرة بعد قيدها بالدفاتر ٠
٥ ـ القيام باعمال النسخ المطلوبة للفرع ٠
٦ ـ مسك دفاتر العهد والتسجيل فيها أولا بأول ٠
٧ ـ توفير المهمات والادوات والمعدات التى يحتاجها العمل ٠
٨ ـ القيام بالمشتريات اللازمة فى حدود اللائحة المعتمدة ٠
٩ ـ التعاقد مع الموردين فى حدود الاعتمادات المخصصة ٠

حوار

تطور أم تحول

يوسف كمال محمد

ان طغيان الغزو الفكرى وتسمم الواقع بجواذب النظم والقوانين الدخيلة أدى الى ضمور الثقافة الشرعية وجمودها وانعزالها عن الواقع ·

وتشبعت طلائع المثقفين بثقافة الواقع وتنافست فى استيعابه حتى أصبحت ـ تحت ضغط الامور المعاشية ـ ضرورة حياتية متصلة بالاحتراف · بل أصبحت علامة الفهم والرقى ومعيار التقييم الشخصى للنضج الفكرى والنفسى ·

يقول ه· جب المستشرق الانجليزى وأحد مستشارى وزارة الخارجية الانجليزية فى كتابه الى أين يتجه الاسلام Whither Islam ص ١٦٣ « انه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الدينى الاسلامى قد ظل وثيق الاتصال باصوله الدينية التقليدية · ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها · فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكا به ، قد أخذت فى التحول ببطء خلال القرن الماضى ···· فان دخول عناصر جديدة على الحياة الاسلامية كان يقتضى ابراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر اليها ، ووضعها فى المكان الاول ووضع تعليمات أخرى فى مرتبة غير أساسية · واذا حدث هذا فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الاخلاقية فى الاسلام آخذة فى التحول وأن هذا التحول يتجه نحو تقريب الموازين الغربية

فى الاخلاق التى هى فى الوقت نفسه متمثلة فى التعـــاليم الاخلاقيـة للكنيسة المسيحية » (*)

فالى أى مدى اســـتطاع هؤلاء المستشرقون أن يؤثروا فى العقليـة المسلمة فى الشريعة على وجه العمـــوم وفى الاقتصاد الاسـلامى على وجه الخصوص ٠

ويتلخص رأى المستشرق كولسون فى كتابه (١) فيما يلى :

توصف الشريعة الاسلامية بأنها شريعة الوحى وشريعة الفقهـاء ، وهذا التناقض الظاهرى فى الوصف يكشف عن وجود توتر أساسى فى النظام الذى يتجاذبه الوحى الالهى من ناحية والمنطق البشرى للفقهاء من ناحية أخرى ٠ ومن الواضح أن المصدر الاساسى للفقه هو الوحى الالهى من كتـاب وسنـة ٠ وقد تميزت المـائة والخمسون سنة الأولى من التاريخ الاسلامى بحرية المنطق القانونى فى حل المسائل التى لم ينظمها الوحى الالهى الذى كان يعتبر تعديلا فى حالات محدودة للعرف القائم ، بمعنى ان ما لم يعدله الوحى من هذا العرف بقى قانونا عرفيا له قوته ٠ فاذا ما جدت مسائل لا يحكمها العرف أو الوحى الالهى كان حلها على أساس ما يستحسنه القاضى أو الفقيـــه فى رأيه الشخصى المبنى على الاعتبارات التى يراها مناسبة فى كل حالة ، وهـــذه هى مرحلة « أهل الرأى » التى كان للقانون الاســلامى فيها أساس واضح الازدواج مكون من منطقى الامر الالهى والرأى البشرى ٠

ولكن هذا الموقف لم يلبث أن جوبه بالاهتمام المتزايد بالبحث الدينى الذى أدى الى قيام مجموعة من الفقهاء انطلقت من مبـــدأ أن جميع مظاهر السلوك البشرى يجب بالضرورة أن تنظمهـــا الارادة الالهية ، والا كان اعمال الرأى البشرى فى مسائل القانون بمثـابة اشراكه مع الله فى سلطة التشريع ومن هنا ظهر « أهل الحديث » فى مقابل « أهل الرأى » الذين كانوا يرون أن حرية اعمال العقل البشرى فى وضـع القانون لها أساسها الشرعى فضلا عن انها ضرورة ٠ ومن هذه المواجهة بين الفريقين قام أول نزاع أساسى من حيث المبدأ بين الفقهاء ووضـع فى الميزان التوتر بين العنصر الالهى والعنصر البشرى فى القانون ٠
جاء الامام الشافعى ليضع صيغة التوفيق فى هذا النزاع بما جعله يستحق لقب « أبو الفقه الاسلامى » وكان منطلقه من أولوية الحديث حيثما

---

(١) مجلة المسلم المعاصر العدد الثالث يوليو ١٩٧٥ م ترجمة وتلخيص د٠ جمال الدين عطية ص ١٤١/١٧٠

وجد ، وفى حالة عدم وجوده فالضرورة تقضى باعمال العقل البشرى ولكن ليس على أساس «الرأى» ، اى لايمكن للرأى أن يكون مصدرا للقانون منفصلا عن الارادة الالهية ، بل على أساس أن الله أمر بذلك اى تكون وظيفة العقل هى تنظيم الحالات الجديدة على أساس المبادىء التى نظم الوحى الالهى حالات مشابهة على اساسها ، وذلك بطريق القياس ٠

وفى مرحلة لاحقة اعترفت النظريات القانونية بوجود حالات يكون الحل المبنى على القياس فيها غير عادل وأعطى العقل فيها مزيدا من الحرية تقرب من « الرأى » عند الاقدمين ، وأطلق عليها اصطلاحى « الاستحسان » (العدالة) و « الاستصلاح » (المصلحة العامة) ولم يعد ينظر الى هذين الاصلين كمظهر لحرية العقل البشرى بل كمقصدين من مقاصد الوحى الالهى يقع على عاتق الفقيه عبء تطبيقها فى حالة غياب النص ٠

وفى أواخر القرن التاسع عشر أدت سيطرة الدول الاوربية على الشرقين الاوسط والادنى الى توسع حركة التجارة وتطور أساليبها مما استلزم اصدار قوانين تجارية واجرائية منقولة عن نماذج أوربية ، وحدث نفس الشىء فى ميدان القانون الجزائى حيث فقدت النظرية الفقهية صلتها بمزاج المجتمع فى الشرق الاوسط عموما ، لا لقسوة عقوباتها فحسب بل كذلك بسبب أن الشريعة تعتبر الجرائم ضد الاشخاص من طائفة الضرر الواقع على الحق الخاص لا على الحق العام ، مما يؤدى الى بقاء حق اقامة الدعوى الجزائية بيد المجنى عليه أو أقاربه ، ويعكس القانون هنا النظرة القبلية فى العدالة التى تغيرت بسبب تفكك الكيان القبلى للمجتمع الاسلامى مما ادى الى اصدار تشريعات جزائية جديدة فى معظم بلاد الشرق الاوسط مستمدة من الدول الاوربية ذات التأثير عليها ، فاستمد القانون فى مصر وشمال افريقيا من القانون الفرنسى ، بينما اعتمد فى السودان القانون الانجليزى ، وفى ليبيا القانون الايطالى ٠

واذا كانت المحاكم الجديدة التى انشئت لتطبيق هذه القوانين صورة من صور محاكم المظالم فى العهود الماضية ، الا أنها فى الواقع أخذت طابعا زمنيا بصورة صريحة مكشوفة ٠

ولم يحدث فى التاريخ القانونى العالمى مثل هذا الصدام بين قوى الثبات وقوى التغيير كما يواجه الاسلام المعاصر حيث تمثل قوى الثبات مؤلفات كبار الفقهاء المذهبيين التى ظلت ذات سلطة مطلقة أكثر من عشرة قرون ٠ وأمام هجمات قوى التغير تهدمت تماما أجزاء من هذه القلعة كالقانون التجارى والجنائى ، ولكن منطقة قانون الاسرة ما زالت

صامدة بفضل اعادة ترتيب وسائلها الدفاعيـــة ، فقد ظل للشريعـــة سلطانها على حياة الاسرة .بل وأحكمت رقابتها بمزيد من الاخلاقيـــة القانونية ، وذلك بواسطة اقتباس اراء من مذاهب أخرى وتحرير القضاة والفقهاء من سلطان التقليد والسماح بمزيد من حرية تفسـير الوحى الالهى وايجاد حلول للمشاكل التى لم ينظمها الوحى ·

ان هذا الهجوم المفاجىء المتتابع على الاسلام كان يقتضى اجراءات تكتيكية فورية ولم يسمح بفرصة وضع تخطيط طويل المدى ، واذا كان الفقه الاسلامى قد نجح فى حل المشاكل الفورية لقانون الاسرة بواسطة اجراءات وقتية الا انه لم يضع أى مبادىء محكمة منظمة لضمان مواجهة التغيرات المقبلة ، فما زالت هناك مشاكل لم تحل ، وفى وسط هذه المرحلة الانتقالية تقف حقيقة واحدة صامدة ، هى أن موقف المثالية الـــذى هيمن على علم الفقه فى الماضى قد ذهب الى الابد ، وأصبح اهتمام الفقه الاسلامى الآن منحصرا بمواجهة تنظيم حاجات وآمال الحياة البشرية، لقد أصبح علما ذا هدف اجتماعى ·

وقد كان من جملة أهداف تقنين الشريعة جعلها أسهل منالا للهيئـة القضائية التى لم تمارس الدراسات الفقهية الاســـلامية من أمهـــات المصادر الفقهية المعقـدة · ويقف من وراء ذلك ويؤيده نظـــام متطور لتدريس الشريعة الاســلامية التى أصبحت الآن مقصورا تنفيـــذها على دائرة الاحوال الشخصية من خلال مؤلفات حديثة تعتبر جزءا من منهج الدراسة فى كليات الحقوق ، جنبا الى جنب مع فروع القانون الاخرى المدنى والتجارى والجزائى التى استعيرت من القوانين الاوربية والتى أصبحت الآن جزءا من نظام الحياة الاسلامية · وبذلك أصـبح قانون الاسرة المستمد من الشريعة الاسلامية جزءا من النظام القانونى الوطنى وفقد صلته الخارجية بالدين ، لا بمعنى فقدان مضمونه الـــدينى بل بمعنى فقدان الصلة التقليدية بالرجال والهيئـــات الدينية وصـيرورته مجالا مهنيا لرجل القانون ·

وهذا التطور مظهر لتغيير حقيقى فى فلسفة القانون الاســـلامى ، فعوضا عمـــا فعلته تركيا حين نبذت الشريعة الاســـلامية سنة ١٩٢٠ واستبدلت بها القانون السويسرى ، نجد أن الدول الاسلامية فى الشرق الاوسط سلكت سبيل النهضة القانونية عن طريق التطور لا الثورة ·

ولا يحتاج القارىء لذكاء كبير ليصل الى أهداف المستشرق التالية :

١ ـ أن حركة تطوير الفقه وأصوله بديل متطور لحركة تركيا الثورية نحو العلمانية ·

٢ ـ الفصل فى الفقه بين شريعة الوحى وشريعة الفقهاء ٠ فالاولى الهية والثانية وضعية والفصل فى الاصول بين أهل الحديث وأهل الرأى متمثل فى مبدأ المصلحة ٠

٣ ـ محاولة التركيز على وصف الفقه بالوضعية وابراز الرأى فى الاصول على النص كهدف للتطوير لهدم الحواجز بين شريعة البشر وشريعة الله ٠

٤ ـ محاولة تحديد النصوص فى الامور الثابتة ، اما الامور المتغيرة فتترك للفقه الوضعى ليقنن لمتطلبات المجتمع المتغيرة ٠

٥ ـ استخدام هذا المدخل لاعطاء صفة الشرعية للافكار الغربية عن الاسرة والاقتصاد والقانون ٠٠

وأنا أعترف لهذا المستشرق بالحقيقة المرة أن قلاع الاسلام سقطت لقانونهم الوضعى فى التشريع الجنائى وسقطت لوضعيتهم فى القانون التجارى وفى فقه الاسرة فقدت كثيرا من صفاتها وتحولت من فقه الى قانون واقتربت من نظمهم نوعا ما فى النظرة الى التعدد والطلاق والولاية ٠٠

ولكن ما أزعجهم من تراث الفقه وعلم الاصول لا يزال شامخا عصيا على تبرير الواقع الملوث بايديهم والباسه صفة الشرعية ٠ وما أراده من اخراجه عن حقيقته وما هدف اليه من تغليب الرأى على النص مفضوح مرفوض مهما زين له وزخرف ٠

وللدكتور جمال الدين عطية فى هذا الموضوع تصنيف ٠ فقد قسم مصادر التشريع قسمين :

١ ـ الشريعة وتضم الكتاب والسنة ٠

٢ ـ الرأى أو الاجتهاد ويضم الاجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وشرع من قبلنا وقول الصحابى والاستصحاب والاجتهاد أو الرأى (الفقه الوضعى) عنده كان مطلقا دون قيد ثم قيد بأصول الفقه بالاجماع والقياس والمصالح المرسلة ٠٠ ثم عاد مرة أخرى حرا دون قيود بالتنظير الاسلامى المعاصر ٠٠ ويبين لنا مراحل هذا التطور بقوله ان أمر التشريع أولا يقوم على الاجتهاد بالرأى سواء على الصعيد الفردى أو الجماعى على أساس الشورى ٠ حتى ظهرت المدارس الفقهية ووضع الامام الشافعى رسالته فى أصول الفقه وبدأ تقعيد الاصول التى انتقل بها الاجتهاد بالرأى الذى كان مطلقا لمدة قرن ونصف قرن لا يحده الا الكتاب والسنة الى حدود أخرى من

الاجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ·· ثم ضعف المستوى العلمى للمجتهدين فصاروا مقلدين وخيف من الاجتهاد فأقفل بابه · ولم يتغير المجتمع تغيرا يدعو لنهضة فقهية حتى جاءت الثورة الصناعية الاوربية وغيرت شكل المجتمع وأخذ يتنبه المسلمون بعد أن سادت قوانين حديثة غير اسلامية وانحسر نطاق تطبيق الشريعة الاسلامية · ثم تطور الفقه من التقليد لمذهب معين الى العدول من رأى راجح فى المذهب الى رأى مرجوح ثم سار التحرر نحو اقتباس آراء من مذاهب اسلامية أخرى ثم نادى زعماء الاصلاح الدينى بفتح باب الاجتهاد مع التزام أصول الفقه التقليدى · ووصلنا الى ذروة التحرر من المذهبية بفروعها واصولها الى الاجتهاد فى الاصول كما يجتهد فى الفروع لان الاولين اختلفوا فيها · ومن هنا بدأت الكتابات الاسلامية المعاصرة تجتهد اجتهادا مطلقا هو أقرب ما يكون الى فقه الرأى الذى بدأ به المسلمون قبل الفقه · فالفقه الجديد هو النظريات الاسلامية المعاصرة فى الاجتماع والاقتصاد والسياسة (١) ·

وحين النظر الى المناخ الفكرى الذى نعيشه نميز بين مواقف فكرية تميز العصر هى :

١ ــ مواقف بعض العصريين :

وهؤلاء عجزوا عن الالمام بالتشريع الاسلامى واسراره فأرادوا أن يحولوا الاوامر التنظيمية الى قواعد اخلاقية وضيقوا من نطاق عمل النصوص الصريحة فاعتبروها من أمور الدنيا التى لا تلزم تشريعيا ·· ويبقون للدين مجرد الرمز الاعتقادى ومظهر الشعائر ·

٢ ــ موقف بعض الشرعيين :

وهؤلاء عجزوا عن الالمام بالواقع العصرى فكريا وعمليا فلم يكتشفوا العلل الحقيقية للنظم السائدة تحت ضغط الواقع حتى يصدروا حكما نابعا من الشريعة ففتحوا الباب الواسع لتبرير الواقع تحت عنوان : الاصل الاباحة والمصالح المرسلة ·

غير أن البعض رأى رأيا مقتضاه أن الاصل فى أمور المعاملات هو الاباحة ما لم يرد حكم منصوص عليه ينظم مسألة ما ، أما حيث لا نص فالمسلمون على أصل الاباحة يشرعون ما يرونه محققا لمصلحتهم · وقد عبر عن هذا الاتجاه بوضوح الشيخ محمد محمد المدنى رحمه الله فى

---

(١) « المسلم المعاصر » العدد السادس ابريل ــ يونيو ١٩٧٦ ص ٥ ــ ١٥ من المقال ·

محاضرة له بموسم محاضرات الازهر ، وهو نظر فيه تعميم لرأى الحنابلة فى الشروط والعقود ..

واذا كان الاتجاه السابق قد ضيق من نطاق النظرية الاسلامية بقصرها على دائرة النصوص ، فهناك اتجاه آخر يذهب الى عدم التقيد بالاحكام الفرعية الواردة فى النصوص ، وانما الى التقيد فقط بالمبادىء الكلية والمقاصد العامة للشريعة المستمدة من النصوص صراحة أو استنباطا ، وبسط نطاق تطبيقها على كافة أمور الحياة .. ومن أمثلة المبادىء والمقاصد العامة المقصودة بهذا الرأى ما نصت عليه المواد المائة الاولى من مجلة الاحكام العدلية ، والتى سبق الى استنباطها الاصوليون فى كتب الاشباه والنظائر وغيرها ..

وممن ذهب الى هذا الرأى ـ دون الاشارة الى مواد المجلة العدلية ـ الدكتور محمد أحمد خلف الله فى تعليقه بمجلة الطليعة (المصرية) على حركة المناداة بتطبيق الشريعة الاسلامية .

وأخيرا نجد البعض لا يرى التقيد لا بروح النص كما فى الرأى السابق ولا بلفظه كما فى الآراء الاخرى ، ويرى اطراح ذلك كله فى دائرة المعاملات واعمال العقل مطلقا من كل قيد الا قيد مراعاة المصلحة التى يراها هى روح النصوص جميعا محتجا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى مسألة تابير النخل « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

ومن هذا الرأى الدكتور محمد النويهى فى بحث نشره بعنوان « نحو ثورة فى الفكر الدينى فى مجلة الآداب اللبنانية عدد مايو ١٩٧٠ واستكمله فى ندوة التخلف الحضارى التى عقدت بالكويت ونشرت فى مجلة الشورى الليبية عدد اكتوبر ١٩٧٤ » (١) .

٣ ـ موقف المرحليين :

وهؤلاء الفلاسفة الجدد وضعوا فلسفة عقلية تبرر رفع التكليف والتفكير فيه عن عاتقهم فيما يخص أمر الشريعة ، لقد أعطوا لانفسهم هذه الرخصة بحجة أن المجتمعات التى ورثت الاسلام أصبحت جاهلية وأهلها كفارا وأن الاسلام دار دورته ليبدأ من جديد بمكة مرحلة العقيدة . ثم اختلقوا فرقا .

١ ـ منهم من رأى أن العقيدة فى مكة هى الهدف الاعلى للحرية والمساواة وأن التشريع نزل بالمدينة حين انحطت عقيدة الناس (٢) .

---

(١) مجلة المسلم المعاصر ص ١٢ ـ ١٣ د. جمال عطية مقال موقف المجتهد من النصوص

(٢) الاهرام الصفحة الدينية مقال الاستاذ محمد عبد الله السمان ١٩٧٦/٤/١٦

٢ ـ ومنهم من رأى أن فى وجود الجاهلية العذر فى تعطيل الشريعة وان الرخصة قائمة للناس ليعيشوا عصرهم حتى تقوم دولة الاسلام (٣) ٠

وهناك من قسم المراحل الى انطلاق واستمرار ، هدف الاولى اللحاق بالعصر ماديا اما مرحلة الاستمرار فهى التى يهتم بها بالاوامر الشرعية (٤) وأخشى أن يكون قد تاثر بهذا المذهب الكثير ٠

٣ ـ ومنهم من رأى مفاصلة المجتمعات واعتزالها ونبذ دراسة الفقه لانه وليد الحركة ينمو عضويا معها فمن العبث دراسة القديم أو الاشتغال بالفقه حتى تقوم دولته (٥) ٠

ولقد أثرت الاتجاهات السابقة على الفكر الاسلامى وحسبى هنا أن أذكر كيف أثر على الفكر الاقتصادى ٠ ولا مانع من سرد رأى ماركسى يدعو لتطوير الاسلام ، أعجبنى منه أنه قدم بترتيب ما يعبر عن لقاء على مائدة واحدة هى فى حقيقتها علمانية مهما تسمت وحاول أن يعطيها أصحابها الجدد من بريق حتى سميت باليسار الاسلامى وهو شعار لا غرابة فيه من أناس لهم مثل القواعد السابقة

يقول : « ٠٠٠٠ فنحن نعرف الدين بانه فلسفة معينة للحياة ، أو ما يسمى بالمصطلح الفقهى « العقيدة » ويتبع العقيدة مجموعة من شعائر العبادات ، ومجموعة من القيم الخلقية ـ وكلاهما ينمو بالعقيدة ، وينمى العقيدة ، والعقيدة وما يتبعها من عبادات وأخلاق هى : جوهر الدين وأساسه ٠ ليس من حيث الكيف فحسب ، بل من حيث الكم أيضا ، فهى تسعة أعشار تعاليمه أو تزيد ٠ وهى التى تبنى الانسان المؤمن ، الذى يشتعل قلبه بنور الايمان ، ويمتلك ضميرا دينيا يقظا ، وهذا ما يميز القيادات الاسلامية الاولى فى قيادتهم لمصالح شعوبهم ٠ على أساس من المحبة والعدل ٠ أما العشر الباقى فهو مجموعة من الاحكام ذات الجوهر الخلقى أيضا ، وضبط نواحى الحياة الاجتماعية ، فان هدى الله فى أمور الشرع (فى غير العبادات) أتى ليقرر قواعد عامة وكلية ، وأحكاما محددة ، أشبه بمنارات على الطريق ، فالطريق نرسمه نحن

---

(٣) وحيد الدين خان حكمة الدين ص ٥٤

(٤) المسلم فى عالم الاقتصاد مالك بن نبى ص ٩٦

(٥) فى ظلال القرآن سيد قطب مقدمة سورة الانعام

بعقولنا وبحريتنا ، وما ننقله من التجارب الاخرى ، مادامت تقـــدم لنا مصلحة وتمنع ضررا » (١) ٠

ونكتفى بهذا القدر لنرى أثر هذه الافـــكار على الفكر الاقتصـــادى الاسلامى المعاصر ٠

فى بحث من بحوث المؤتمر العالمى للاقتصاد الاسلامى المعقود بمكة يقول : (حرصت على أن يكون عنوان هذا الفصل « الحل الاسلامى » وليس « النظرية الاسلامية » فالنظرية تقوم على افتراضات علميـــة فى أساسها والسياق المنطقى الذى يمكن تطويره الى نظرية تستخدم كقانون علمى حينما يثبت دون شك ٠

وليس عندنا نظرية نقدية فى الاسلام ٠ ان الله تعـــالى فى القـــرآن ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم فى السنة لم يحللا أبدا معنى النقود أو يبينا وظائفها ٠ ولم يبينا لنا لماذا حرمت الفائدة بشدة ٠

والاسلام أعطانا بعض القواعد الخاصة بوسائل تبادل السلع وتركها مفتوحة لنا لنبنى على أسسها القوية أى بناء نراه مناسبا وملائما لظروف مدنيتنا الاقتصادية المتغيرة باستمرار ٠ علينا أن نضع فى عقلنا دائما انه ليس هناك اقتصاد اسلامى وان الاقتصاد مظهر من حياة المسلمين لا يفصل المادة عن الروح ولا الدنيوى عن الاخروى ٠ وهو مجرد وسيلة ليساعد الافراد من داخل المجتمع ليساهموا فى العملية الداخلية لنمـــو ورفاهية الانسان » (٢) ٠

وبحث آخر فى نفس المؤتمر يقول صاحبه : « الاقتصاد الاســـلامى اقتصاد الهى من حيث المذهب ، وضعى من حيث النظام ٠ والاصول الاقتصادية الاسلامية انما تستقى من نصوص القرآن والسنة ، وقد جاءت نصوص القرآن والسنة فى المجال الاقتصادى محدودة وعامة ومن ثم فقد استلزم الاسلام الاجتهاد فى اعمالها وملاءمة تطبيقها باختلاف ظروف الزمان والمكان ٠٠

والانظمة أو التطبيقات الاسلامية ، وان كانت « وضعية » باعتبار جهود الائمة فى استنباطها واستقرائها الا أن مرجعها ومصدرها هـــو الله تعالى ، فعمل الباحث فى الاقتصاد الاسلامى ، كما سبق أن أسلفنا

---

(١) الاخبار ١٩٧٦/٦/١٩ مقال (نحن لا نلعن الماركســـية على السجادة) خالد محيى الدين ٠

(٢) المؤتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى ٠ محمود أبو السعود

هو تطبيقى انشائى ، ذلك لانه لا ينشىء ويثبت حكما من عنده ، وانما هو يظهر ويكشف حكم الله فى المسألة المطروحة » (٣) ٠

وفى بحث لمجمع البحوث الاسلامية « ان ولى الامر العادل فى الدولة الرشيدة التى اختارته بحريتها كالاب الرحيم فى أسرته التى يحبها ويحنو عليها ، وتحبه ولا تعصى له أمرا » ٠

واذا كان ليس بين مثل هذا الوالد وأولاده ربا فيما يمنحه لاحدهم لصالحه ، أو فيما يعطونه لوالدهم ليصرفه فى توفير أمنهم وراحتهم وفى كل ما يعود عليهم بالسعادة ، كذلك ليس بين رئيس الدولة الذى اختارته الامة مديرا لشئونها وكان حريصا على مصالحها ٠٠

انما الربا الذى حرمه الله هو أن يأخذ المقرض الربح لنفسه يصرفه على خاصته من عياله أو شهوته ٠٠ ثم بعد أن يعدد فوائد الاقتراض من البنوك بفائدة يقول : فهذه أربع فوائد ، وفيها مفسدة واحدة وهى ما فيه من ربا الفضل ٠ فأيها اقوى ؟ أربع فوائد لعمل يقابلها مفسدة واحدة فى ذلك العمل ، مفقود فيه علة تحريم الربا وهى استغلال حاجة الفقير ، والمقترض هنا غير محتاج وغير فقير ٠

وقد استنتج العلماء من يسر الشريعة أن المفسدة اذا عارضتها مصلحة راجحة قدمت عليها المصلحة والغى اعتبار المفسدة ٠

فهل يمكن أن نقول أن هذا حرام ؟ » (٤) ٠

وانظر الى قول مسئول بمجمع البحوث الاسلامية : « ان التاريخ حركة لا تنتهى الى غاية نهائية محدودة وكل شىء فى هذا العالم حادث غير متكامل ينتهى الى شىء مختلف تماما عما هو عليه ، ولم تظهر فى التاريخ حقيقة مطلقة أو حياة متكاملة وانما الدوام والكمال لله وحده القديم الدائم ، وحياتنا هى حركة من حركات التاريخ تتجدد وتتغير وليست دائمة كاملة ولا سبيل الى دوامها أو كمالها المطلق ٠٠ وقد كان من حسن الصدف أن الفقهاء قد بدأوا أخيرا يستعيدون من أنفسهم فى نظرتهم للحياة بالاجتهاد الايجابى والتفسير الفنى بالرجوع الى الاصول والقواعد بدلا من الدوران حول تفسير الفروع وجمعها ٠ وأقرب مثال

---

(٣) المؤتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى ٠ محمد شوقى الفنجرى ص ٥٣/٥٨

(٤) المؤتمر السابع لمجمع البحوث الاسلامية مقال بعض الاسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف المصرية ، الشيخ عبد الجليل عيسى ص ٣١ ـ ٣٥ ٠

لهذا ما تم أخيرا فى مجمع البحوث الاســـلامية فى نظره فى شهادات الاستثمار وحلها أو حرمتها ، فقد أثار أحد أفاضل الشيوخ والعلماء رأيه بحل هذه الشهادات وجواز تداولها ، بناء على أصول معروفة ، وهى أن الاصل فى المنافع الاباحة ، وانه لا ضرر ولا ضرار ، وانه لاربا بين أب وأبنائه ولا بين الدولة ورعاياها ، وكان فضيلته قد أجازها من قبل على أنها قراض ٠٠ ان مقاصد الشريعة هى التى تهيمن على الاصول والقواعد والاوضاع الشرعية والاحكام ، ووضع هذه الاصــول العامة فى اطار مقاصد الشريعة قد يؤدى الى وضع أدلة جديدة فيما لا نص فيه ٠٠ ونخلص من هذا كله بفكرة عامة هى اعادة النظر فى الاصول وتقرير النظريات الفقهية استقراء من القرآن وسنة النبى صلى الله عليه وسلم فى روح الاسلام ومقاصد الشريعة كى تدور عجلة التطور » ٠

والقضية فى ذهن مالك بن نبى ليست قضية حرام بقدر ما هى قضية تخلف وقضية اشباع مادى قبل أن تكون قضية مبدأ فى كتابه « المسلم فى عالم الاقتصاد » ٠

يقول : « نستطيع مبدئيا رسم شروط الديناميكا الاقتصادية فى صورة مسلمتين (١) لقمة العيش حق لكل فم ٠ (٢) العمــــل واجب على كل ساعد ٠ فالمسلمة الاولى يفرضها الاختيار لمبدأ معين يلتزمه المجتمع ويسجله فى دستوره كأساس لعقده الاجتماعى ٠ أما المســـلمة الثانية فليست اختيارا بل هى ضرورة تفرضها المسلمة الاولى كشرط لاستمرار التفاعل بين الانتاج والاستهلاك تفاعلا جدليا نستطيع صياغته فى صورة منطقية اذا قلنا أنه لا انتاج من دون استهلاك ولا استهلاك من دون انتاج ٠٠ ــ ويتحقق ذلك من وجهة نظـــره ــ فى مخطط مرحلى خاص بظروف ما أسميناه الاقلاع أم كان المخطط يعنى أيضـــا الاستمرار اذا ما رأى المجتمع مصـلحته فى ذلك ٠٠ ولهـــذا يعجب ممن ٠٠ يغـــوص فى محاولة تخليص الرأسمالية من الربا ، لانه محرم فى شريعته ٠ وكأنه من الناحية الفنية يحاول تخليص جسد من روحه ، ويرجو أن الجســد سيبقى حيا وسيقوم بمهماته ٠ واذا نجح فى ايجاد حل نظرى فى قضية الربا يطابق الفقه الاسلامى ٠ فيكون كأنه وجد روحا لا ينطويها جسد٠ أو تتناقض مع جسدها ، لان نظام البنوك يرفض هذه الروح وهى ترفضه ٠٠ وفى هذا اتجاه لم يبق على الاقتصادى أو الســياسى المسلم الا أن يطبق المنهج الاشتراكى دون مراجعة أسسه المذهبية البعيدة ٠ ويقول « ٠٠ بينما واقع العالم الاسلامى يفرض على من يتصدى لمحاولة فقهية أن يحدد موقفه على أساس الاهتمام بشروط الانطلاق أكثر من شروط الاستمرار ، حتى اذا كانت ضرورية لمراجعة الاشياء بعـــد أن يتحقق

الانطلاق اذا ما اقتضت المرحلة الاولى تعطيل بعض التصرفات الفردية من أجل نجاة أصحاب السفينة » (٢) ٠

والكاتب فى معادلته الاجتماعية ردد بدقة قاعدة المرحلية الماركسية « من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته » ٠

والكتاب يجب أن يسمى مثلا ـ الدول النامية فى عالم الاقتصاد ـ دون ذكر الاسلام ٠ ولست أدرى سببا لتصور تعارض بين أوامر الاسلام ونواهيه كتحريم الربا وايتاء الزكاة مع ما يسمى بانطلاق ٠٠ ولا افهم لماذا لا نوقن بأنها أكبر دافع للانطلاق ٠ ولست فى الحقيقة معجبا بألفاظ الديناميكا ولا التفاعل الجدلى ولا بفكرة المرحلية وحسبنا أن نلقى نظرة على واقع عاشته جماهيرنا بفلسفة تشبه بشكل مذهل لهـــذا الرأى ومصيرها بعد عشرين عاما من المعاناة لتعيد النظر فى كل هذا الفكر من قواعده الوضعية ٠

وأحب أن أناقش هنـــا موضوع وصف الاجماع والقيـــاس بالرأى والوضعية ٠ ان الاجماع والقياس كليهما متفق على ضرورة استناده الى نص من الكتاب أو السنة ٠ والفرق بين الاجماع والقياس هو امكانيـة الاختلاف فى القياس دون الاجماع واذا تأملنا فى الرأى الـــذى ينفى امكانية الاجماع لما وجدنا فارقا بين الاثنين ولبقى القياس وحده ٠ ونذكر فى حجية القياس ما يلى :

أولا : ان وصف الاجتهاد فى العصور الاولى بأنه كان مطلقا دون قيد من قياس علمى أمر فيه نظر ـ فالدارس لفتاوى الصحابة يجد فيها هذا الامر واضحا ٠ فخذ مثلا الخلاف الذى حدث بين عمر رضى الله عنـــه وأبى بكر رضى الله عنه فى قتال المرتدين حين عارض عمر بالحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها » فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها ؟ فمن حقها ايتاء الزكاة كما أن من حقها اقامة الصلاة ٠ فهل هذا اجتهاد مطلق بالرأى ؟ ولما أراد عمر رضى الله عنه منع توزيع أرض السواد واعترض قوم بنص آية « واعلموا انما غنمتم من شىء فأن لله خمســه ٠٠ » ٠ وقاس ذلك على عمل النبى صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة عنوة فتركها لاهلهـــا ٠ وقال « فاذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها ، فما يسد به الثغور ؟ وما يكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق » وقال « لولا آخر المســـلمين ما فتحت عليهم قرية الا قسمتها كما قسم النبى صلى الله عليه وسلم خيبر » ٠٠ واستند سيدنا

---

(٢) مالك بن نبى ، المسلم فى عالم الاقتصاد ص ٩٦ ٠

عمر فى ذلك بآيات سورة الحشر « الذين جاءوا من بعـــدهم يقولون ربنا ٠٠٠ » فهل هذا رأى أم قياس ٠٠ وخذ مثلا آخر فى حـــد شارب الخمر الذى اختار له عمر رضى الله عنه ثمانين جلدة ٠ وروى أن عليا رضى الله عنه قال فى المشورة « انه اذا سكر هذى واذا هذى افترى فحده حد المفترى (١) » ٠ وهل هذا شيء غير القياس ؟ ومنها منع عمر رضى الله عنه اعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة فى خلافة أبى بكر لزوال السبب الموجب لاعطائهم ، لان الله قد أعز الاسلام واغناه عنهم ووافقه أبو بكر على رأيه » ٠

والقياس من بديهيات الشريعة ولقد علمنا اياه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاءته امرأة وقالت : يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ فقال : « ارأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يجرى عنها قالت : نعم ٠ قال : فدين الله أحق أن يقضى » أخرجه البخارى ومسلم ٠ وحين أنكر رجل ولدا وضعته زوجته أسود ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل لك من ابل حمر فيها أورق ؟ قال نعم ٠ قال صلى الله عليه وسلم : فمن أين ؟ قال : لعله نزعة عرق ٠ قال صلى الله عليـــه وسلم ٠ وهذا لعله نزعه عرق ٠٠ رواه الجماعة ٠

ولم يبتكر الفقهاء والاصوليون اذن هذه القاعدة وانما اقتصر دورهم فى الاصول على التبويب والترتيب ٠ ونشأة القياس تبدأ بانقطاع الوحى مكانا وزمانا ٠ وفى اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٩٨ كتب عمر رضى الله عنه الى نائبه بالبصرة أبو موسى الاشعرى ٠ قال : الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الاشباه والامثال وقس الامور على ذلك » فهذا هو الاجتهاد بالرأى فى العصور الاولى ليس مطلقا وانما مبنى على القياس ابتداء ٠ وذلك معنى قوله تعالى « فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول » ٠

ثانيا : ان النصوص على العموم نجد فيها بيان العلل والاحكام ٠ فتارة يذكر الحكم مرتبا على وصف يفهم السامع أن الحكم يدور معه أينما وجد وآخر يذكر الحكم ومعه سببه مقرونا بحرف العلة وآونة يذكر الحكم ومعه أثره المترتب عليه ٠ ولهذا لزم النظر فى الاحكام اما بالنص عليها بمفهوم المخالفة أو الاقتضاء أو بطريق الاشارة والدلالة عليهـــا ، وفيما عللت به الاحكام نصا أو على وجه الايماء والتنبيه ٠

وفى الكتاب والسنة أمثلة كثيرة على ارتباط العلة بالحكم ٠ يقـــول تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى

(١) المغنى ، ابن قدامة ــ جـ ٨ ص ٣٠٧ ٠

لهم » وفى عقوبة القتل « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل » وفى الفيء « كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم » وفى تحريم الخمر والميسر « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء » ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبى وقاص حين استشاره فى التصدق بثلثى ماله : الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » رواه البخارى • وحين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال « انكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) رواه ابن حبان (١) •

والدارس للفقه وما كتب فيه من بحوث فى العلة يجدها فى شروط الوصف المناسب أن يكون ظاهرا واضحا منضبطا محدودا مناسبا متعديا أى غير قاصر على الاصل •• ما يملأ قلبه بالاعجاب واليقين فى شرع الله الذى يعلم وحده الاول والآخر والظاهر والباطن ، فشرع لكل زمان ومكان فى حدود ثابتة لما لا يتغير وفى علة يقاس عليها لما يتغير • والارتباط بالعلة هنا أمر هام لانه ما من أمر حرم أو فرض الا كان فيه اثم ومنافع والتشريع بالحل والحرمة يدور على غلبة أحدهما وتحديده فوق متناول العقل الانسانى •

ثالثا : ان الاختلاف فى الاجتهاد الفقهى لا يعنى تحول الفقه من النص الى الرأى ومن الالهية الى الوضعية وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقربنا من هذه الحقيقة « اختلاف أمتى رحمة » الذى أسنده البيهقى فى المدخل والديلمى فى الفردوس ـ فالخلاف فى الفقه خلاف زمان ومكان لا خلاف حجة وبرهان وهو للتنوع لا للتضاد وللتكامل لا للتناقض رحمة من رب العالمين ، مع بقاء الوحدة فى الاصول والمصدر والمنهاج• قال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون لانه لو كان قولا واحدا لكان الناس فى ضيق وانهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل بأحدهم لكان سنده • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وقد روى أن المنصور لما حج قال لمالك : « قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى صنعتها ثم أبعث فى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ، ولا يتعدوه الى غيره • فقال : يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا الحديث ورووا روايات ، فأخذ كل قوم بما سبق اليهم من اختلاف الناس ، فدع الناس وما اختار كل بلد منهم لانفسهم » • والحقيقة أن هذه الحقبة الثرية الممثلة فى ثلاثة

---

(١) مجمع البحوث الاسلامية بحوث اقتصادية وتشريعية مقال الفكر التشريعى واختلافه باختلاف الشرائع الشيخ على الخفيف ص ٤٩ ـ ٧٧

قرون منذ عصر النبوة معين فكرى لا ينضب ٠ واننا لا نجد بعد محمد ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ من سمت به نفسه الى مرتبة الاجتهاد ٠ عن عمران بن حصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » ٠ قال عمران فلا أدرى ذكر بعده قرنين أو ثلاثة ٠ « ثم ان بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون » رواه البخارى ٠

وسبب أن الخلاف رحمة للعالمين ما يلى :

١ ـ أن شريعة الله تخاطب الضعيف والقوى ومن ثم فلها خصيصة الوسط الذى يبدأ من الواقعية وينتهى عند المثالية دون افراط او تفريط في درجات يتعدد في مداها جهد الناس ودرجاتهم وكلها في اطار شريعة الله ٠٠ فللانفاق حد ادنى هو الزكاة وللانفاق حد أعلى هو النهى عن ترك الورثة عالة ٠٠ فليس الامر امر تعارض وانما سمة من يفهمه أن يعرف شيئا كبيرا من الخلاف وحكمته ٠

٢ ـ ان الشارع الحكيم شرع أحكاما تفصيلية لنا لا تتغير كالميراث والزكاة فاتصفت هذه الاحكام بأنها مباشرة وثابتة اما ما يتغير فان الشارع الحكيم اشار الى علة الامر أو النهى والحكمة والسبب والنص على نموذج على سبيل المثال لا الحصر ٠ فهل الاستهداء بهدى الشريعة فيما يتغير أولى ام المعرفة البشرية بعوارضها من القصور الظنى او الهوى ٠ مثلا اذا ورد النص بحرمة الخمر ـ وهى لغة ما اشتق من عصير العنب حرم لعلة الاسكار ٠ وسيستجد من الاصناف ما يسكر ولم ينص على حكمه ، فهل نتيجة ذلك أن نبيحه ؟ أم نحرمه على انه تحريم وضعى ؟ أم نحرمه لان الشارع حرمه حفاظا على العقل الذى يذهب بالاسكار فتسرى العلة على كل ما توافر فيه علة الاسكار الذى ضرب العنب لها مثلا ٠

ومرد هذا الخلاف الطبيعى يرجع الى :

١ ـ ان الدارس لاحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد هذا الهدف ٠ مثلا « جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد فسأله ٠٠ وذكر الزكاة ، فقال : هل على غيرها ؟ قال : لا الا أن تطوع ٠٠ فى حديث طويل رواه الستة الا الترمذى ٠ وفى حديث آخر « ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره الى جنبه جائع » رواه الطبرانى والبيهقى واسناده حسن ٠ فالنظرة السريعة تبين اختلافا والنظرة المتأملة تجد فيها السعة فالزكاة فريضة الاحوال العادية والاخرى تخص ظروفا استثنائية كالمجاعة٠ وفى رواية ابىهريرة: (أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له ، واتاه آخر فسأله فنهاه ٠ فاذا

الذى رخص له شيخ واذا الذى نهاه شاب) أخرجه أبو داود • ومنها أن صحابيين خرجا فى سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء فصليا ثم وجدا الماء فى الوقت • فأعاد أحدهما ، ولم يعد الآخر ، فصوبهما ، وقال للذى لم يعد صلاته : أصبت السنة وأجزاتك صلاتك ، وقال للذى أعاد : لك الاجر مرتين •• رواه النسائى وأبو داود وهذا لفظه •

٢ ــ عوارض الالفاظ فى الكتاب والسنة من الاشتراك والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد •

والقول بأن القياس دليل ظنى مردود لان من الامور ما يتعذر التكليف فيه باليقين فيكون التكليف فيها ترجح بغلبة الظن رحمة بالعباد وتيسيرا عليهم كما قال تعالى « فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله » فجعل سبحانه الظن أساسا لجواز اعادة الزوجية بعد مفارقة الزوج الثانى للمرأة (١) والظن هنا هو الاخذ بالراجح بناء على امارة صحيحة وهو متعبد به قطعا وأكثر الاحكام الشرعية دائرة عليه •• أما الظن بمعنى التهمة فهو منهى عنه وفيه يقول تعالى «ان بعض الظن اثم » ويطلق أحيانا على اليقين فى قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم » وخبر الآحاد معمول به فى الاحكام وهو لا يفيد بنفسه الا الظن •

وهذا كله فى المنهاج أما أمور الدنيا كالهندسة والطب والزراعة والعلوم فوكلها الى الناس بنص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ أنتم أعلم بأمور دنياكم » • والخلاف واضح لا يحتاج الى لبس أو غموض • ولهذا يستحسن أن نفرق بين التكنولوجيا والمناهج • فالاولى محايدة وسيلتها العقل يطورها وينميها ويكشف الجديد تسخيرا للكون وخدمة للانسان • أما الثانية وهى المناهج التى تحدد وسيلة وغاية هذا النشاط العمرانى فمردها الى الشريعة التى تحدد نظم علاقات الناس مع أنفسهم ومع بعضهم ومع الكون المحيط بهم •

رابعا : وينقسم جمهور الامة الى أهل حديث يقفون عند النصوص والتمسك بالآثار وهم الغالبية وما سمى مبالغة من المخالفين أهل رأى لتوسعهم فى استعماله وبالذات الاحناف وكان مركز الفريق الاول بالحجاز ومركز الفريق الثانى العراق وما من امام من الائمة الاربعة الا استحسن والاستحسان طريق الاحناف • فالامام مالك توسع فى العمل بالاستصلاح والامام الشافعى أخذ به تحت اسم الاستصحاب والمناسبة الا ان غاية الامر أن الاحناف توسعوا فى الاخذ بمبدأ القياس والاستحسان أكثر من

---

(١) أصول التشريع الاسلامى على حسب الله ص ١٣٣ •

غيرهم لاشتراطهم فى الآثار شروطا لا يسلم معها الا القليل فقد اشترطوا فى حون الحديث متسهرا فىايدى الثقات والا يعمل الراوى بخلاف ماروى والا يكون فيما يعم به البلوى وقد يترك القياس لضرورة أو لاثر أو يقدم عليه الاخذ باصل عام أو بقياس أرجح منه • ولا يرد مالك خبر الواحد لمخالفته للقياس أو لعمل الراوى بخلاف روايته ويعمل بالمراسيل وعمل اهل المدينة حجة مقدمة على القياس وعلى خبر الواحد وقول أعلام الصحابة اذا لم يخالف الحديث المرفوع حجة عنده مقدم على القياس • والشافعى كذلك الا انه لم يشترط شرط مالك ولا يحتج بالمرسل الا مرسل ابن المسيب ولم يحتج بأقوال الصحابة لانها اجتهاد يحتمل الخطأ وكذلك عمل أهل المدينة لانهم ليسوا محل العصمة • ولم يعمل بالقياس الا اذا كانت علته منضبطه • أما أحمد بن حنبل فالعمدة عنده فى النص ثم فتوى الصحابة لا يخرج عليه وأخذ بالمرسل والضعيف وهو عنده قسم من الصحيح ولا يستعمل القياس الا للضرورة (٢) •

وما يظهر من اعتراض الظاهرية على القياس شكلى غير حقيقى فهم قريبون منه فى أصولهم وفروعهم وان اختلفت المسميات فأخذ الظاهرية بالاجماع واجتهاد الصحابة يلزمهم بالقياس كذلك اعتمادهم العلة المنصوص عليها يخرجهم من الحكم الظاهر الى العلة •• واعتبر ابن حزم الاجماع والاجتهاد فى دائرة النص لا دائرة الرأى •• ومحاولة تغليب الرأى على النص دخولا من رأى الظاهرية أن الاصل الاباحة أو توسع الاحناف فى الاستحسان لتشددهم فى الرواية لا يمكن اعتباره مدخلا لوضع القياس فى دائرة الوضعية لان أصول هذه المذاهب تنافيها (٣) •

خامسا : اتفق الفقهاء الا نعمل بأصول الرأى السابقة فى العبادات وترك لها مجال العمل فى المعاملات • لانه من الواضح أن المعاملات بها شقان شق المنهج وشق أمور الدنيا التى لا تدخل تحت نص • فاذا أعمل الرأى فى أمور من المعاملات لا تدخل تحت نص الكتاب والسنة ولم ينظمها اجماع أو يصل اليها قياس فان هذا أمر طبيعى • والاوضاع الحديثة التى نجد فيها الدستور والقوانين والقرارات الجمهورية والقرارات الوزارية واللوائح والاوامر التنظيمية فيها درجات وفروق تحدد القوة والاسبقية • ودخول الفقهاء فى بعض أمور الدنيا مقننين بأعمال العقل سبق ولا شك يحتاج الى تقدير ولا يحتاج الى تقديس ولكن لا يحق لنا أن نتخذه قاعدة نخرج بها الاجماع والقياس من دائرة الشرع الالهى الى دائرة الرأى والعقل •

---

(٢) المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية د• محمد على السايس نشأة الفقه الاجتهادى وتطوره ص ٧٦/١٣١

(٣) أعمال ابن حزم ص ٧٣ •

ان تغليب الرأى على القياس والاجماع دون النص يؤدى الى افراغ الفقه محتواه ويتحول من أمور منضبطة الى تهويماتومن اطار موحد الى متاهات ومن هدى الى ضلالات ٠ وهذا شأن النظريات التى نريد لفقهنا أن يتطور اليه حتى نعد كل من يخرج خاطرة عن الاسلام فقيها بصرف النظر عن توافر أدوات الاجتهاد عنده أم لا وبهذا عندنا الآن آلاف الفقهاء ولا فقه ويا ويل من اختار طريق السلف من التقيد بوسائل الاجتهاد فهو رجعى جامد ٠ وما أسهل هذا الحال وما أقل كلفته على من يتصدرون الحركة الاسلامية الناهضة فيختصرون الطريق ويستسهلون الحلول فى طريق أولى خصائصه أنه محاط بالمكاره والصعاب فتنة للناس ليتميزوا عن كل هوى ويسموا عن كل ظن ٠ فلنعان الطريق الصعب ثم نر هل يغطى النص أو الاجماع والقياس حياتنا أم هناك مجال باق للرأى فنطور الفقه والاصول ٠

والتنظير غير الفقه٠لان التنظير المعاصر قريب منحركة علم الكلام القديمة٠ واذا اعتبرنا التنظير اليوم فقها فلا بد أن ندخل علم الكلام فى شرح تاريخ الفقه ٠ والذى يميز الفقه هو القياس المستمد من النص والقائم على قواعد منضبطة للتعليل ٠ وهو بذلك قاعدة التشريع ٠ أما اذا اعتبرنا التنظير قاعدة للتشريع ، فاننا سنسلم أنفسنا الى أمور غير منضبطة يحكم فيها فى النهاية العقل لا النص ٠ وعندنا اليوم آلاف من كتب التنظير مصيرها النسيان وعدم التقدير فكريا من العلماء ٠ وهذا السبب هو الذى يجعلنا نرفض القول بأن الاجتهاد فى العصر الاول كان مطلقا لانه فعلا كان مقيدا بالقياس ٠ ولا وجه على الاطلاق للمقارنة بينه وبين الاجتهاد المطلق فى العصر الحديث في شقة القائم على الرأى غير الملتزم بالقياس في ظل النص ٠ ثم ان اطلاق لفظ التشريع الوضعى الاسلامى على القياس المستند الى النص معناه اخراج كل النصوص ظنية الورود وظنية الدلالة من النص الى الرأى ومن الالهية الى الوضعية وبهذا يلتقى مع المدارس التى تعتبر مبادىء عامة خصوصا اذا علمنا أن النصوص ظنية الورود وظنية الدلالة تغطى القطاع الاكبر من النصوص ٠

وعلينا أن نذكر دائما أن المجتهد مادام مستندا الى نص فى اجتهاده سواء كان ذلك النص قطعى الورود والدلالة أو ظنى الورود والدلالة ، فهو فى دائرة الشرع الالهى لان الله جعل عمل العقل فى هذه الدائرة عبادة وجعل من لم يبلغ درجة الاجتهاد ملتزما بالاتباع فى ذلك ٠ وهذا من حكم الشارع فى أعمال العقل فى التعرف على النص كما يبتلى الجسد بالتكليف بالعمل الصالح ٠ أما عمل العقل بعيدا عن النص وحدوده فهذا فعلا ما تسمى نتيجته بالوضعية ٠

ولنكن على حذر مما يسمى بالزحلوقة ٠ فان الهزيمة أمام الفكر العلمانى المعاصر ماركسيا كان أم غربيا والعبودية للواقع المبنى على غير لا اله الا

الله ، جعل الناس فى عصرنا هذا يبعدهم عن الشريعة وجهلهم بها يريدون ببقية عاطفية فى أعماقهم أو بسوء نية فى قصدهم أن يحيلوا دينهم الى الغزو الفكرى .. ويبداون برفض الفقه على انه آراء بشر يعج بالخلافات. فان وافقتهم ادعوا بأن السنة تمتلىء بالمكذوب ولا يدرى منها الصحيح فان وافقهم حملوا القرآن وحده ما لا يمكن حمله بفقد السنة المفسرة له. بل يتجاوزون ذلك والعياذ بالله الى تأويله تأويلا لا تحتمله ألفاظ اللغة .. فالميراث كان للذكر مثل الانثيين عندما كانت المرأة لا تعمل أما بعد العمل فلابد من التساوى ، والربا فى الماضى كان لمنع استغلال حاجة المستهلك أما الاستثمار فلم يكن يعرف ربا .. ولن يستريح لهم بال حتى يعطلوا الشريعة لتصبح مدنية الغرب المستوردة هى الحق والصواب وشياطين المستشرقين أعداء الاسلام يريدون أن يضعونا فى طريق مغلق لا بديل له . أما أن نكون متمدينين فنستعير نظمهم الاجتماعية كضرورة لأخذ رقيهم الفنى والصناعى واما التخلف والضياع وفى هذا مغالطة لا تخفى على أحد .

والقارىء المتأمل يلحظ ذلك العداء الضارى من المستشرقين على السلفية وعلى أهل السنة ومحاولتهم وصف الفقهاء على أنهم عبيد شهوات السلاطين أى على الاقل تصويرهم على أنهم بعيدون عن الواقع منعزلون عن المجتمع خوفا من السلطان . وعلم الله كذبهم فى المحن التى صادفوها وهم يجرأون بالحق لا يخافون لومة لائم . كل ذلك هدفه الشطب على التاريخ الاسلامى وتصوير الاسلام فى حقبة ضئيلة من التاريخ لا تتعدى سيدنا أبا بكر وعمر ليصبح ظاهرة لا تتكرر ، ثم القضاء على المسلمين العصريين جغرافيا لان اغلبهم أهل سنة يتبعون المذاهب الاربعة الكبرى وذلك على الاقل فى أذهان المفكرين والمنظرين . فأهل السنة هم الذين حملوا راية الاسلام الى اليوم وأوصلوا الاسلام تراثا وفكرا وسلوكا الى جماهيرنا المسلمة من أقصى الشرق الى أقصى الغرب ومن ثم لم يكن غريبا ما نراه من حملة ضارية عليهم لتشويههم فى أذهان مسلمى العصر ليسهل تحويلهم الى ملتهم. وصدق الله العظيم (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق) (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل ان هدى الله هو الهدى) .

واذا كان المقصود برفع شعار تطوير أصول الفقه هو تحويله الى الرأى من النص احناء لرأس الاسلام لثقافة الغرب ومدنيته من جهة واستسهالا للصعب فى دراسة التراث واكمال مسيرته وخنوعا للواقع وعجز عن مجاهدة انحرافه فهو مرفوض .

وان كان هناك حاجة للتطوير فانه لابد أن يبدأ من توضيح معنى الخلاف المقصود به الرحمة والخلاف الناجم عن نقص المعرفة أو الهوى .

ان التفرقة بين الشرعية والوضعية ضرورية لما يلى :

١ ـ فى الوضعى سلطة انشاء القـوانين من رجال التشريع فى الامة اما الاجتهاد فهو اظهار وكشف حكم الله ٠

٢ ـ وفى التشريع الوضعى نجد سلطة التشريع لها الحرية المطلقـة فى وضع الاحكام والغائها حسبما يرد به من مصلحة ٠ اما الاجتهاد فانه مقيد بقواعد شرعية وبنص الكتاب والسنة ٠

٣ ـ ان طاعة التشريع الوضعى تستمد من خوف السلطان اما طاعة الاجتهاد الشرعى فانما تتبع مع وازع السلطان وازع الضمير لارتبـاط الجزاء الاخروى بالجزاء الدنيوى ٠

واذا كان هناك من طريق لتطوير أصول الفقه فاننا نجده فيما يلى من أسباب الخلاف العارض لا الخلاف الحقيقى :

١ ـ ثبوت الرواية وصحتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الاختلاف فى طرق الاثبـات وتنوع الاسانيد وحجيـة الاحاد والمرسـل والضعيف ، ووصول الخبر للمجتهد من عدمه كلها أمور تحـل بالبحث والمناقشـة ٠

٢ ـ فى دراسة واسعة عن حجية فتاوى الصحابة وعمل أهل المدينة ٠

٣ ـ فى فهم بعض القواعد التى يتوقف عليها استنباط الاحكام مثـل دلالة العام قطعية أم ظنية ومفهوم المخالفة حجة أم لا ومتى يحمل المطلق على المقيد وغير ذلك من الامور التى يحلها اللقاء والمناقشـة والبحث العميق ٠

٤ ـ فى تقييم القياس من ناحية التقريب بين المذاهب فى الاخذ به أى بين الاحناف الذين يطلقونه بعيدا والحنـابلة الذين يقيـدونه والظاهرية الذين ينفونه وان لم يتركوه ٠

٥ ـ فى ايجاد التشابه بين الاستحسان الحنفى والاستصلاح المالكى والاستصحاب الشافعى والاباحة الظاهرية برفع الخلافات اللفظية وتقريب التوسع الحنفى والتقييد الظاهرى ٠ وهل نعتبره شرعا الهيا لارتبـاطه بالمبادىء العامة للنصوص أم ندخله فى دائرة التشريع الوضعى ٠

والذى نفهمه من العـرض السابق أن الظاهرية قاسوا فلا خلاف مع الجمهور وأن الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والاباحة تعبير عن شىء واحد بألفاظ مختلفة ويمكننا بذلك أن نستبعد الخلاف بين أهل السنة فى أصول الفقه فى المبانى الاساسية لهذا العلم وان حدث اختـلاف فى التفاصيل والجزئيات ٠

وحين مناقشتنا لهذه الآراء عنينا بالذات مناقشة تطوير أصول الفقه وتتبعنا أثر ذلك فى كتابات المعاصرين سواء كانوا شرعيين أم عصريين أم مرحليين • وليس هنا مجال مناقشة هذه الآراء لان ذلك يلزمه عرض متكامل للاقتصاد يحلل دور الربا فى افساده ودور الزكاة فى اصلاحه وهو ما سنفعله بعد أن شاء الله •

وللاسف اننا لم نجد هذا الجهد المحموم فى تطوير الفقه وأصوله والذى بلغ مداه يتجه نحو صياغة سليمة للاسلام بصرف النظر عن الواقع ، وانما لصياغة الاسلام تبريرا للواقع • فوجدنا تبريرا للربا فى المعاملات ودعوة مطلقة للتأميم ولى عنقه مرة اخرى نحو التامين • حتى أصبح الربا ربحا، وننتظر أن تجعل الضرائب زكاة ، ونخرج بنتيجة أن الاسلام موجود بدون زكاة وبوجود الربا ليكون الواقع شرعيا •

يقول الشاطبى فى الاعتصام (أن عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح العقليين فهو عمدتهم وقاعدتهم التى يبنون عليها الشرع فهو المقدم فى نحلهم بحيث لا يتهمون العقل ، وقد يتهمون الادلة اذا لم توافقهم فى الظاهر ، حتى يردوا كثيرا من الادلة الشرعية •• وليس كل ما يقضى به العقل يكون حقا •• بدليل أنهم يرون اليوم مذهبا ، ويرجعون عنه غدا •• وهكذا ولو كان كل مايقضى به بالعقل حقاء لكان العقل وحده كافيا للناس فى المعاش وفى المعاد ، ولكان بعث الله للرسل عبثا وعبثا لا معنى له وهذا كله باطل كما أدى اليه مثيله) (١) •

من حديث العرباض بن ساريه : (وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب ، وذرفت منها العيون فقلنا : يا رسول الله ، كانها موعظة مودع فأوصنا • فقال : أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تأمر عليكم عبد ، وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كبيرا ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ ، واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة) (٢) •

والحقيقة أن فقهنا مظلوم ، وسنرى حين ندخل فى تفاصيل الاقتصاد المعاصر كيف نستفيد من هذا التراث الضخم ، فما بالك لو مارسناه فى الواقع •• والقصور عن استيعاب هذا التراث ومواصلة مسيرته يرجع الى:

١ ـ تحذير العلماء فى عصور الانحطاط من التعرض للاجتهاد للتخلف العلمى وعدم توافر القدرات الاجتهادية ، فضلا عن أنه لم يحدث فى داخل

---

(١) الاعتصام الشاطبى جـ ١ ص ١٨٤
(٢) قال أبو داود والترمذى حديث حسن

المجتمع التغيير الثورى الذى يحتاج الى اعادة النظر فى الفقــه حتى العصور الحديثة حيث نمت وترعرعت الثورة الصناعية ، وهى التى فاجأت المجتمع المسلم وهو فى حالة خمول فغزته بفنها وحضــارتها وتسللت بالتالى اليه عاداتها وقوانينها ٠ ولو كانت قد قامت بين أحضانها لما عانى اليوم من تبرير أوساخها ولامكنه أن يحتوى خيرها ويوجهه فى صورة صحية ٠

٢ ـ اننا لا نمارس الفقه فى واقعنا ولا ندرسه من نشأتنا ٠ واذا اقتربنا منه فانما نقترب فى ضيق من الوقت شغلته علوم الاحتراف ، وفى غربة عن الواقع الذى صبغ بصبغة غير الاســلام ٠ واذا فكرنا فنفكر للفهم لا للتطبيق الضرورى لنموه ورعرعته ٠

٣ ـ ان الشريعة لا يمكن فهمها بعيدا عن ادراك القوانين التى تحكم الحياة لانها جاءت لتوجه الحياة وتهديها وتصلح شأنها ٠ فليس هــو دراسة نظرية من برج عاجى ٠ فاذا تحدثنا عن المعاملات لزم علم الاقتصاد جنبا الى جنب مع الفقه والشأن كذلك فى باقى العلوم ٠ ودراسة جانب دون جانب يجمد الفقه وينحرف بالواقع ٠

الا أننا يجب أن ننبه الى ضرورة اعادة النظر فى بعض الجوانب وهى :

١ ـ من أكبر المشــاكل التى تواجه المعاصرين ممن لديهم الرغبة فى العودة الى القرآن والسنة هى أن بعض السنن التطبيقية قامت فى العصر الاول على واقع كانت المقايضة المظهر الاساسى للتعامل فيه ٠ مثلا هناك أمر بالزكاة فى نصوص الكتاب والسنة وهناك تحديد لها فى السنة بربع العشر فى الاموال عموما ، وهناك تطبيقات لهــا فى المقايضة كتحديد نسبة عينية للانعام ، كذلك هنــاك نص عام للربا فى الكتاب والسنة وهناك تطبيقات له فى ربا البيوع فى أصناف عينية ٠٠ كذلك الدية ٠٠ والمعاصرون يصطدمون بالاجتهادات الفقهية لهذا الواقع ثم يصطدمون بالسنن التطبيقية للمقايضة ٠ ولا يمكن الاستفادة من هذه النصوص الا بالدراسة المتأنية باعتبارها مذكرة تفسيرية للنص الام ٠ يبدأ منــه وينتهى الى الفقه لا العكس ٠

٢ ـ كذلك نعتبر من قبيل الجمود أن نقيس كل عقد مستحدث على صورة معينة شبيهة بالعقود التى فصلها الفقهاء واشترطوا لها شروطا قائمــة على الاجتهاد ورتبوا على عدمها بطلانا أو فسادا للعقد ٠ من ذلك مثلا قياس شهادات الاستثمار على عقد القراض ومحاولة ايجاد التشــابه بينهما ومحاولة تخريج أمــور الخلاف كثبات العائد وضــمان رأس المال وربحه على أنها من شروط العقد ونسيان أن ذلك داخل فى الرجوع الى النص الاساسى للربا الذى تحدد صراحة قاعدته (فلكم رؤوس أموالكم

لا تظللمون ولا تظلمون) ورد به على أمثال هذه المحاولات (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) • ومن ذلك أيضا منع الفقهاء كون عقد الايجار لا يرد الا على منفعة فلا يرد على الاعيان وهذا غير ثابت فى الكتاب ولا السنة ولاالاجماع وان كان وجد ان المذاهب الأربعة تقر المنع والله سبحانه وتعالى نص فى كتابه على ايجارة المرضعة (فان أرضعن لكم فأتوهم أجورهن وائتمروا بينكم بمعروف) • ومثلا نجد فى متن التنوير فى تعريف الربا (انه فضل خال عن عوض بمعيار شرعى لاحد المتعاقدين فى المعاوضة) فان التمسك بهذا التعريف واعتباره الاصل دون الرجوع للنص يؤدى الى ما يناقض مقاصد الشارع الكريم • فالمعيار الشرعى يستفاد منه الكيل والوزن والتعريف بذلك يخرج من دائرة الربا ما لا يكال أو يوزن كالثياب والحيوان والسلاح •• وما خرج بحكم الصنعة من الموزونات كذلك القول بأنه لتحقق ماهيته أن يكون مشروطا ، وهذا مناقض لمقاصد تحريم الربا فالزيادة تعد من الربا شرطت أم لم تشترط •

ولهذا نجد أن استخدام الصياغة الفقهية كمصدر للتشريع خطر عظيم على مقاصد النصوص من الكتاب والسنة نظرا لانها تتخطى العلل المقصود بها التحريم وتدخلنا فى علل الصياغة اللفظية • فرد الربا بالصياغة الفقهية الى الجعالة باعتبار مقابل المال المقترض العمل الذى يقوم به البنك • أو تحويل العملية الربوية من قرض الى شىء آخر تصبح به الفوائد جائزة كاعتبار الاوراق النقدية خارجة من دائرة الكيل والوزن •• الخ (١) •

٣ ـ وتحذير آخر نحب ان نذكره هو أن تقنين الشريعة وتطبيقها دون الرجوع الى النص وتفسيره وكيفيه فهمه وتطبيقه يحولها من فقه الى قانون • أى الى بنود لا ترد الى نصوصها تطبق دون الرجوع لروح النص ومراميه والاجتهاد فيها باعتبار البنود والسوابق هى المصدر • كل ذلك يمثل خطرا على فهم الطالب وتطبيق القاضى ويحرمهما من التفكير والاستنباط وتحرى الصواب • وتتحول الشريعة بالتالى الى مجرد قانون وضعى فى حس الطالب والقاضى والناس لا يتعبد بدراستها وتطبيقها وتدور فى عجلة القوانين الوضعية منفصلة فى الشعور والواقع عن مصدرها وغايتها • وهذا اعتراض أساسى على وصف الاجماع والقياس بالوضعية لانه يفقد الشريعة دون وجه حق فى قطاعها المنظم للشق المتغير

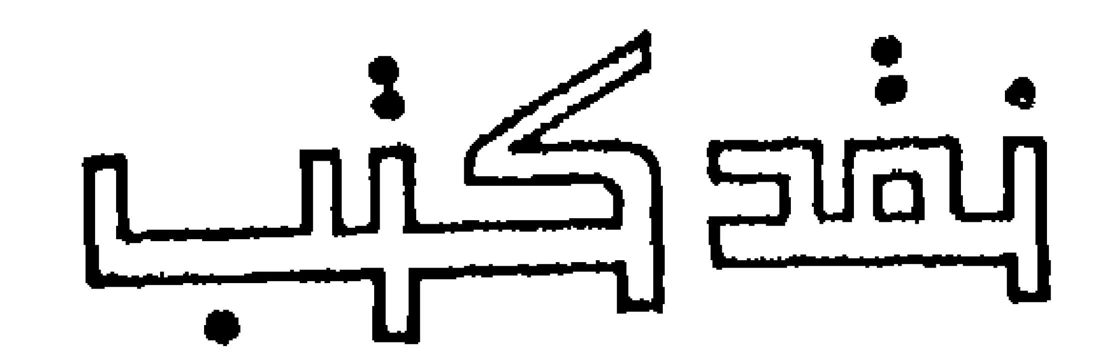
---

(١) البنك اللاربوى فى الاسلام ص ١٦٤ ـ ٣١٧

من حياة المجتمع من وازع الايمان فى قلوب النـــاس اكبر حارس على احترامه وتنفيذه وأكبر ضمان للمجتمع والافراد ٠

وعموما فان المطلوب هو ايجاد التحام بين علوم الشرع وعلوم العصر فى مؤسسة علمية حديثة مزودة بالمراجع والوسائل الحديثة فى البحث ٠ ثم لابد من الممارسة على أرض الواقع بعد تكامل الاطار العام ٠ والى أن يحين ذلك فرأيى أنه على الباحث اذا لم تتوافر له شروط الاجتهـاد أن يلتزم بالاتباع حين عرضه لوجهة الاسلام فى مشاكل العصر ٠

وأخيرا ما دفعنى الى هذه الكتابة التى لست أهلا لها الا أن هذه الآراء رغم خطورتها لم تشد انتباه علماء الشريعة فى عصرنا لمحاولتهم الانتساب الى التقدمية والثـــورية أو العصرية أو المرحلية ٠٠ أو يذبحـــون وهم نائمون ٠٠ لست أدرى ما اذا كان هذا عذرا كافيا لتعرضى لهـذا الامر الجليل ٠ ولكنى أحب أن أقول : اذا كان وصف الرجعية يعنى الاقتداء والاستفادة بالسلف الصـــالح والرجعى الى ســنة رسول الله وهديه فى الاجتهاد فهو لفظ تشريف يسعدنى أن أتسمى به ٠



تجديد الفكر العربى

د. زكى نجيب محمود

د. محمد كمال جعفر*

يقدم الاستاذ الدكتور زكى نجيب محمود لمحاولته ابداء رأيه فى قضية التجديد بصورة عامة « والتجديد الفكرى أو الفلسفى بصفة خاصة ، بالاعراب عن أن مشكلة المشاكل فى حياتنا الثقافية الراهنة هى كيفية المواءمة بين الفكر الانسانى الحديث وبين تراثنا الاصيل . وهذا يشير بصورة قاطعة الى أن نوعا من التجديد والتغيير لابد وأن يقع فى حدود ما أورده المؤلف . فالفكر الحديث الوافد لا يمكن تجاهله تماما . والا انفلتنا من عصرنا أو انفلت منا عصرنا ، وتراثنا فيه ذاتنا وبدونه تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها » .

وهو يرى أن كتابه الذى وضعه لهذا الغرض يحاول أن يجيب على هذا السؤال الهام الملح « كيف السبيل الى ثقافة موحدة منسقة يعيشها مثقف حى فى عصرنا هذا ، بحيث يندمج فيها المنقول والاصيل فى نظرة واحدة ؟ لكنه لا يدعى أن المحاولات التى ضمنها كتابه للاجابة عن هذا السؤال نهائية أو أنها كلها صواب ، بل ترك للقارىء أن يكشف بنفسه ويميز الصواب من الخطأ أن وجد الى ذلك سبيلا .

ولعل أثمن ملاحظة أبداها المؤلف تتجلى فى قوله « فلعل القارىء أن يفيد بالصواب . وأن يعفو عن الخطأ ، لا سيما اذا وجده خطأ من شأنه أن يثر الحوار النافع ، حتى ننتهى معا الى ما يرضى ويريح » .

---

* رئيس قسم الفلسفة الاسلامية بكلية دار العلوم بالقاهرة .

فان هذه الملاحظة تعبر أصدق تعبير عن رسالة الفكر والمفكر ، وعن الثمرات المرجوة لمزاولة التفكير دون انغلاق أو تهيب ، ودون نزعة دجمانية توكيدية فيما من شأنه أن يكون موضع البحث والنظر .

ونبدأ الآن عرضنا للخطوط الاساسية لهذه المحاولة المتعلقة بتجديد الفكر والحضارة متوخين غاية الايجاز ، على أن نعود الى مناقشة تفاصيل هذه المحاولة فى فرصة أخرى أن شاء الله .

يشكل الكتاب الذى تضمن هذه المحاولة قسمين رئيسيين يقع الاول منهما موقع التمهيد المنطقى للآخر ، ويتناول عرض مشكلة المثقف العربى المعاصر فى اطارها العام ، وأزمته الانسانية من حيث ما يراد به ومنه من حتمية الملاءمة والتنسيق بين روح عصره وتراثه فى خطة تجديدية شاملة ، حتى يكون لديه ما يقدمه لهذا العصر ، مسهما بذلك فى تنمية الزاد الفكرى لعالم اليوم ، بدلا من أن يعيش عالة يقتات على فتات الغرب أو الشرق ، أو يعكف قابعا متقوقعا يلوك الماضى ويجتر المكرور المعاد .

ويسرد المؤلف العقبات التى تعترض سبيل المقدم على التجديد ، منتهيا فى فصول متتابعة (عدتها خمسة) الى توضيح الثقافة الكامنة فى تراثنا والتى لا نعيشها ، والغربة الاليمة التى يحس بها المثقف العربى من حيث تمزقه بين اختيارين لا يعرف كيف يوفق بينهما أو يحسم أمره بصددهما أيختار حياة حقيقية نابضة بمشكلاته وأزماته وما يقترح لها من منافذ للنجاة ، حتى وان أدى الامر الى ان يصبح متسولا ، يلجأ الى الغرب طالبا العطاء ، وفاقدا بذلك جذور الانتماء الى حضارته وتراثه ، أم يختار أن يلوذ باصالة الآباء والاجداد فيما خلفوا من تراث عظيم ، حتى وان أدى الامر الى قطع صلته بدنيا الفاعلية والنشاط عن طريق بتر الشرايين التى تصله بدنيا العصر ؟

وفيما يعقب ذلك من فصول فى حدود القسم الاول من الكتاب ، يعرض المؤلف للمواقف الفكرية المأثورة فى الثقافة الاسلامية ، ويحدها بثلاثة مواقف تدور كلها حول مصدر التشريع الاسلامى الاول ، وهو القرآن الكريم ، وباختصار مركز يمكن الاشارة الى هذه المواقف على الترتيب : موقف النصيين الذين يقفون عند حدود النص فى دلالته الظاهرية ، وموقف الحدسيين الذين يتجاوزون حدود الظاهر الى ما وراءه من أعماق وأسرار عن طريق الحدس أو البصيرة ، وموقف العقليين الذين يحكمون العقل فى النص فيؤولونه على مقتضيات القوانين العقلية التى يرونها .

وبصرف النظر عما فى هذا التقسيم من اغضاء عن الحقائق التفصيلية التى تمس جوهر هذا التقسيم ، وبصرف النظر كذلك عما يحمله وصف

كل موقف من تعميم يضحى بالدقة في سبيل ابراز الصورة العامة التى يريدها المؤلف سندا له فى تبرير مقترحاته ـ بصرف النظر عن كل ذلك فان ما يهمنا معرفته فى السياق الذى نعرضه الآن هو أن المؤلف يختتم القسم الاول بعرض المواقف العربية الاسلامية من الفلسفة اليونانية وانشعاب ذلك الى المواقف الفكرية التى سردها ، حيث يشرع فى القسم الثانى ليوضح ضرورة التحول من الفكر القديم الى الفكر الجديد ويؤكد أن المراد تجديد المحتوى لا تجديد القوالب ويناقش مفهوم « المبادىء » من حيث كونها حقائق أو فروضا .

وبالنظر الى أن المؤلف يرى أن يكون التجديد شاملا ـ أى أن يطرق كل جوانب الثقافة والادب والفكر الخالص ـ فانه أعلن وجوب بدء ثورة التجديد من اللغة ذاتها ، باعتبار أن اللغة فى حقيقتها النهائية فكر . وليس هنا مجال عرض ومناقشة هذه التأملات الخصبة فى اللغة والفاظها وعلاقاتها بالفكر والحضارة ، ولكن الاهم هو أن نفحص ما قدمه المؤلف من اقتراح بشأن الفلسفة العربية الاسلامية (١) المقترحة وما يمكن أن يكون فى تراثنا مما يصلح فى بناء هذه الفلسفة ، وهذه هى القيم الباقية فى هذا التراث .

التجديد محاكاة لصانعى التراث :

لعل أدخل الحجج فى باب الاقناع بضرورة تجديد الفكر العربى الاسلامى بالنسبة لمن يتخذون القدوة مصدرهم فى كثير من الشئون ، هى ابراز مواقف الاقدمين انفسهم فى مجال الفكر والحضارة .

واذا رجعنا الى الوراء فى تاريخ العرب الاسلامى الفينا أن الاشكال الرئيسى من الناحية الفكرية بالنسبة لمفكرى الاسلام هو كيفية تحقيق اللقاء والوفاق بين مقتضيات الوحى أو الشريعة أو الدين وبين مقتضيات الفلسفة التى نقلت اليهم وما تستتبعه من وجهات نظر ..

ولا يتجاوز المرء الحقيقة اذا حسب ان الانتاج الفلسفى الذى تم على يد الاعلام الذين لقبوا بفلاسفة الاسلام ان هو الا تعبير واف مفصل عن المواءمة بين الوحى والعقل ، أو بين الدين والفلسفة ، وان كان التعبير يختلف من فيلسوف الى آخر ، وضوحا أو غموضا ، طولا واختصارا منهجا

---

(١) الواقع أن المؤلف يقتصر على وصف الفلسفة أو الفكر بانتمائه الى العربية ، ولا يذكر الوصف « اسلامية » ولعله فيما يبدو يركز على الجانب القومى ، ولا يمنع ذلك بالطبع أن توصف بأنها أيضا اسلامية لان هذا هو الحقيقة . ولذلك تفصيل فى موضع آخر .

أو وسيلة ، فانه ينتهى الى نفس الغاية من اثبات الوفاق بين الطريقين ، طريق العقل وطريق الوحى · وما ذلك الا لان الحقيقة يسلك اليها بأى من السبيلين أو بالسبيلين معا كما فى الفيلسوف المتأله لدى السهروردى ·

ومعنى ما سبق أن الاقدمين حين غزاهم الفكر الاجنبى خفوا للتكيف مع مقتضيات الفكر فى عصرهم ، وظهر نشاطهم الايجابى تجاه هذا الفكر، وان اختلفت فى ذلك النتائج التى اسفر عنها نشاطهم ، المهم أن يعلم أن القدماء لم يقفوا مكتوفى الايدى ، متجاهلين ما وفد منفكر وحضارة بل انهم كذلك لم يتلاشوا فى أمواج هذا الفكر الوافد ، وانما بحثوا عن صيغة فلسفية ، ونسق فكرى ، يضم حقائق ما جاءهم من دين ، وعناصر ما دخل عليهم من فكر ، فى صعيد واحد من التناسق والوفاق ، وباختصار شديد : أرادوا أن يعبروا عن ذاتهم ، وأن يسجلوا موقفهم ، وأن يضعوا بصماتهم الدالة على طبيعة عنصرهم ، وحقيقة دينهم · هذا هو موقف مفكرى الاسلام فى العصور السالفة .

فهل نحن الآن فى ظروف تشبه ظروف السابقين ؟ واذا كان الجواب بالايجاب ، فهل نقف مثل موقفهم ، وماذا نتوقع أن ننجز اذا نحن شرعنا فى التطبيق ؟

نلاحظ أن المؤلف يفرق بين السابقين وموقفنا اليوم من حيث ان موقف الاولين يمثل طريقة اللقاء بين أحكام الشريعة ومنطق العقل ، على حين أن موقفنا يمثل طريقة اللقاء بين العلم والانسان ، أى أن ما يعنينا الآن فى هذا العصر ، هو حل المشكلة الخطيرة التى بدت تهدد مركز الانسان نفسه ، والتى نجمت عن التقدم الهائل فى ميدان العلم بصورة أحدثت تيارات من الصراعات الفكرية ، ولا بد لنا من أن يكون لنا دور حيوى فى ازالة التعارض القائم من هذا الصراع المرير الذى يتقدم العلم فيه بخطوات جبارة ، وتنهار قيمة الانسان « بوثبات الشياطين » ·

وتطبيقا لهذه المقتضيات يعرض المؤلف اقتراحه بنمط فلسفى عربى يقف متميزا بين الفلسفات المعاصرة ، لا يخطئة الناظر ولا يضل فى طابعه الباحث ·

واذا استعرضنا عالم اليوم وجدناه موزعا بين فلسفات مختلفة حوى كل منها الغث والسمين والضار والنافع ، ولا يغنى اى منها على حدة .
فالعالم الانجلوسكسونى (بما يشمل انجلترا والولايات المتحدة) يدين لفلسفة تعنى **بالعلم** ، ولكنها فى النهاية لا تعبأ **بالانسان** ·

وغرب أوربا (بما يشمل فرنسا والمانيا) تسوده فلسفة تكاد تؤله الانسان ·

أما شرقها ، فتذيع فيه فلسفة تهتم بالانســـان من حيث النظم التى تدمج الافراد فى كل واحد شامل .

فاذا ما انتقلنا الى آسيا وجدنا الهند بما لهـا من فلسفة تحمل طابع المطلق الذى يبتلع الافراد فى محيطه ، من حيث اعتبار وجود الفـــرد محض خداع عند التدقيق (١) .

ويشير المؤلف بصورة عامة الى أنه يمكننا أن نوافق على بعض النقاط فى هذه الفلسفة أو تلك ، وأن نترك ما لا نوافق عليه من هذه الفلسفات .

فبالنسبة للفلسفة التى تعنى بالعلم كل العناية ، يمكننا أن نسايرها فى هذا التيار ، ولكننا نضيف اليها فلسفة الانسان .

أما الفلسفات التى تؤله الانسان فلا نتعلم منها ، أو لا نسايرها الا فى فكرة الاهتمام بالانسان ، دون أن نجعله الهاً بل خليفة للاله .

كما لا نساير من فلسفة شرق أوربا الا ما قد يتلاءم مع تنظيم العلاقات الاجتماعية بما يكفل العـدالة والمساواة ، لكننـا بالطبع نضيف الى ذلك اهتمامنا بالفرد ومسئوليته أمام ربه وأمام ضميره .

واذن فالمفترض عقلا ــ بناء على ما عرضه المؤلف ــ أن يحوى النظام الفلسفى المقترح محاسن سائر النظم وأن يتجنب مساوئها .

ولعل أهم ما يميز الذوق الفلسفى العربى المقترح فى نظر المؤلف هو أنه يقوم على مبدأ « الثنائية » أو الازدواج الذى « تشطر الوجـود شطرين » لا يكونان من رتبة واحدة ، ولا وجه للمساواة بينهما هما : الخالق والمخلوق، الروح والمادة ، العقل والجسم، المطلق والمتغير، الازلى والحادث أو قل هما : السماء والارض ان جاز هذا التعبير ، ولشرح مفهوم هذا المبدأ يستعرض المؤلف مواقف الفلاسفة تجاه المبدأ الذى يعيدون اليه اشتات المعارف والقيم ، ويحددها بأربعة أوجه رئيسية : أولها جعل الوجود كله كائنا واحدا متجانسا جميعه فى أنه روح صرف ووجوب ترجمة حقيقة المادة (المظنـونة) الى روح . وثانيهـا جعـــل الوجود كله على ما سبق غير أنه مادة صرف ، ووجوب ترجمة ما يظـــن روحا الى المادة ، وثالثها يشطر الوجود الى روح ومادة على تكافؤ بينهما ، ورابعها رد الوجود الى كثرة من عناصر لا تنتهى الى مبدأ واحد (٢) .

---

(١) انظر تجديد الفكر العربى ٢٦٦ ، ٢٦٧ .
(٢) المصدر نفسه ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

وينبه المؤلف الى أنه أميل الى الاخذ بمبدأ (الثنائية) لكنه لا يرى التسوية بين الشطرين المادة والروح ، بل يرى جعل الاولوية للشـــطر الروحانى باعتباره الموجد والمسير للشطر المادى ٠

لكننا نعلم أن الفلسفة الافلاطونية هى الاخـــرى تقــوم على نوع من الثنائية التى « تجعل الاولوية للمطلق المجرد على الافراد والجزئيات » غير أن المؤلف يرى أنّ افلاطون قد بلغ فى ذلك حدا الغى معه وجـــود الافراد الجزئية وجودا حقيقيا ، بما فى ذلك أفراد الانسان انفسهم « فليس للفرد الانسانى الواحد من حقيقة عنده الا بمقدار ما يشارك فى الانسانية بمعناها المجرد (١) ٠

ثم يعقب المؤلف على ذلك بقوله ٠ ان الالغاء لحقائقَ الافراد لا يتفق مع عقيدتنا التى تلقى على أفراد الناس تبعات خلقية عما يعملون باعتبارهم أفرادا ، لا أنواعا أو أجناســا أو جمــاعات ، ونخلص من ذلك الى أن الثنائية المقترحة ثنائية فريدة متميزة ، حتى أنه ليصح بأن توصف بانها ثنائية مع الكثرة ، أى تجمع بين تصور الكائن الالهى الواحد المطلق فى جانب ، والافراد الجزئية فى جانب ، ثم تقسم عالم الافراد الى كثرة من عناصر بالنسبة الى أفراد الناس ، فكأنها تجمع ثنائية بالنسبة للخالق والمخلوق ، الى كثرة بالنسبة لأفراد الناس فى تميز (٢) ٠

وبتطبيق النظرة الثنائية الى الكون يستخلص المؤلف **نظرية فى تحليل المعرفة** (٣) باعتبارها المدخل الحقيقى للبحوث الفلسفية ٠

وقد أشرنا فى غير هذا الموضع من كتبنـــا الى أن الفلسفة الحديثة والمعاصرة تعتبر مصدرا وثمرة فى الوقت نفسه لتحليل المعرفة تحـليلا فلسفيا نتيجة للنظر للكون والانسان ، وما المثالية ، أو التجريبية الا صيغتان للوسائل التى ارتضاها أصحابها فى تحصيل المعرفة ٠

ثنائية المعرفة : وتقوم هذه النظرية على مبدأ « الثنائية » الســالف الذكر ، فللمعرفة نطاقان أو ميدانان ، لكل منهما وسيلة خاصة به ٠

فالميدان الاول ميدان « الحقيقة المطلقة » وطريق المعرفة فيه واضح متميز ٠ والميدان الثانى ميدان « الطبيعة وكائناتها » وطريق المعرفة فيه مستقل محدد ٠ لكل ميدان وسيلته التى لا يجوز لها أن تزاحم فى غير ميدانها ٠ ومعنى ذلك بصريح العبارة أن يكون للعلوم الطبيعية منهـج

---

(١) نفس المصدر ٠
(٢) نفس المصدر ٢٨١ ٠
(٣) نفس المصدر ٢٨٢ ٠

آخر ، فالمنهج الاول يقوم على الملاحظة والتجربة وسلامة التطبيق والمنهج الآخر يتجاوز شهادة الحس لاجئا الى « **ادارة البصيرة ، أو املاء الوحى أو الى ما يسرى بين الناس من عرف وتقليد (١) ، (٢)** .

وهذه العبارة التى فوق الخط تفسح بدلالتها المكان للمنهج الصوفى رغم رفض المؤلف له فى كثير من المواضع فى كتابه ، ورغم علمه بأن كثيرا من الفلاسفة العمالقة انما تجلت عبقريتهم وخلدت عظمتهم لقدرتهم الفائقة على الجمع بين شهادة الحواس والعقل وشهادة البصيرة ، على أن التصوف الناضج لا تنقصه التجربة ، اذ هو فىالواقع يقوم عليها أولا ولا يعوزه النظر العقلى ، اذ هو عدة التصوف فى مرحلة التفسير ، أو ما اطلقنا عليه « المذهب » .

على أن برتراند راسل فى مستهل كتابه « التصوف والمنطق » يصرح بأن التاريخ الفكرى والحضارى للانسان يشير الى وجود ميلين متميزين ونظريتين مختلفتين الى الحقيقة ، احداهما الميل الصوفى ، والآخر الميل العلمى .

وقد برز عظماء فى أحد هذين الميلين . فكان هناك من بلغ الذروة فى الحدس الصوفى والاعتماد على البصيرة ، كما كان هناك من برز فى الجانب العلمى الذى يعطى شهادة الحواس والتجارب المقام الاول غير أن هناك من هو أعظم من هؤلاء جميعا ، وهو الذى جمع الى ثاقب الفكر ودقيق الملاحظة وفصاحة الحجة ووضوح الرؤية ودقة النظام — جمع الى كل ذلك رهافة الحس وصدق الحدس ونفاذ البصيرة واضاءة الوجدان (٣) .

وفى ضوء هذه الملاحظات وما أشرنا اليه فى كتابنا « التصوف » عند بحثنا لمسألة « المعرفة الصوفية » وما سقناه هناك من شواهد وأدلة بشأن خطأ الفكرة الشائعة بين كثير من الباحثين عن حقيقة الوسيلة التى يتخذها الصوفى لتحصيل المعرفة ، وعن موقف الصوفية من العقل وحقيقة دوره فى تشكيل هذه المعرفة — فى ذلك كله لا يسعنا أن نوافق المؤلف فى دعواه « **أن للصوفية محاولات أراد بها أصحابها الغاء المسافة الفارقة بين المتناهى واللا متناهى لتصبح الحقيقة واحدة** » وان هذه الوقفات — على رفعة قدرها وسمو شأنها **لا تعبر عن النظرة العربية فى** عمومها وصميمها (٤) .

---

(١) المصدر نفسه ٢٨١ .
(٢) نفس المصدر ٢٨٢ .
(٣) تجديد الفكر العربى ٢٨١ .
(٤) المصدر نفسه ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

وسنرى فيما يلى أثر مثل هذا الرأى فى التناقض الذى بدأ فى عرض **النظرة العربية من جانب** والحكم بضرورة **فصل منهجى العلم والدين** ، أحدهما من الآخر من جانب ثان ، كما بدأ فى تحليل الغاية المتوخاة من نقل الثقافة اليونانية الى المحيط العربى .

فعلى حين يرى المؤلف أن العقل سبيل العلم ، وأن الايمان سبيل الدين - وهذا عند التحليل الدقيق غير مسلم - فهو يرى فى الوقت نفسه أن من شواهد انطلاق العقلية العربية أنها « وان غاصت فى **تفصيلات العالم الارضى بمواقفه وحوادثه فهى مشرئبة دائما الى الثابت الدائم الذى لا يتغير مع الايام ولا يزول** » ويؤكد المؤلف هذا الرأى فى غضون مقارنة بين الفن العربى الاسلامى وتميزه عن الفنون ، اذ يلاحظ أنه **فن ادراكى ، عبر تشكيلاته الهندسية** ينتقل الذهن من **الجزئى المقيد الى الكلى المطلق .. وهو انتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب من الطبيعة الى ما وراءها** ، بينما يوصف الفن المغاير بأنه فن امتاعى للحواس أولا وقبل كل شىء » .

فان صح مثل هذا الوصف بالنسبة للنظرة العربية وللفن العربى ، وصح كذلك اعتراف المؤلف بجمع العربى فى المعرفة بين العقل والوجدان ، فكيف يصح اذن اعتبار الاعتماد على الحدس (أو البصيرة والوجدان) (١) علامة من علامات التدهور والانحدار والخور ؟

هلا اقتضت الدقة والانصاف أن يوضع فى الاعتبار طبيعة الموضوع الذى يراد تحصيل المعرفة به ، خصوصا وقد أشار المؤلف نفسه الى ضرورة التمييز بين مباحث الطبيعة (موضوع العلم الحديث) وبين ما وراءها ؟ والى ضرورة تنوع المنهج بتنوع موضوع البحث . فحيثما كانت الطبيعة وظواهرها فالمنهج التجريبى هو السبيل الى معرفتها ، وحيثما كان ما وراءها أو المطلق ، استنجد الانسان بطاقات أخرى كالحدس أو الالهام وما الى ذلك ؟

اننا نعلم جيدا أن العلم يسقط الانسان من حسابه ، ويعتبره مجرد ظاهرة ، شأنه فى ذلك شأن سائر الظواهر الطبيعية ، وهذا خطأ العلماء لا خطأ العلم ذاته . وهو خطأ شبيه بالخطأ الذى تردى فيه بعضهم عندما هاجموا الاديان أو القيم ، ظنا منهم أنهم يفعلون ذلك بمقتضى العلم ، مع أن ما تناولوه من هذه القيم أو الحقائق الدينية لا يخضع لمقاييسهم العلمية ، ولا يدخل من ثم فى نطاق منهجهم التجريبى المخصوص .

---

(١) كما يشير المؤلف فى عبارته « والادراك الحسى هو ادراك بالوجدان »

وشايع هؤلاء فريق من ذوى الدجل العقلى الرخيص ليؤكدوا أن العلم يرفض هذه العقيدة أو تلك ، ويبطل هذا المبدأ أو ذاك • وظن كثير من مراهقى الثقافة أن هؤلاء يتحدثون من موقف علمى لا سبيل الى رده • ولو أن أمثال هؤلاء وقفوا ليسألوا أنفسهم هذه الاسئلة الهامة : هل يعنى عدم قبول خضوع مبدأ ما ، أو ظاهرة ما أو عقيدة ما أو فكرة ما للادراك الحسى أو المنهج التجريبى ـ هل يعنى ذلك أن المبدأ أو الفكرة أو العقيدة باطلة ؟

هل يمكن أن نحصر الوجود كله فيما يدركه الحس ؟

هل يملك العلم أن يطلق أحكاما على ما لم يخضع لمنهج بحثه ؟

اننا نعرف أن العلم يحكم ببطلان فرض من الفروض اذا أثبتت التجربة بطلانه ، ويحكم بصدقه اذا أثبتت التجربة صدقه ، أما ما لايخضع للتجربة فلا يملك العلم أن يقول فيه شيئا الا أن يعلن عدم تخصصه وكفاءته للحكم عليه •

وليس تخصص العلم الحديث وتضييق نطاق بحثه الا ضرورة فرضتها الحاجة الى سرعة الوصول الى نتائج عاجلة مباشرة ، ومعظمها يتصل بتغيير الواقع المادى للانسان ، وان كان لذلك أثره النفسى والروحى بلا شك •

لكن التخصص العلمى ذاته يرى أن الحقائق التى يصل اليها لا يمكن أن تكون نهائية أو مطلقة ، وفى هذا اعتراف صريح بالقصور الذى يحسه العلم ، والقناعة فى الطموح الى ادراك الحقائق البعيدة • وهذا ليس تقليلا من شأن العلم الحديث ، بل ذلك دليل صدقه وحكمته ، وموضوعيته •

واذن فليكن معلوما أننا اذا وجدنا عالما متخصصا بالمعنى الحديث يدعو للالحاد أو للتهكم بالقيم والنعى على المبادىء والمثل ، والاستخفاف بالاديان وبالاخلاق الفاضلة اذا وجدت مثل هذا العالم الطبيعى أيقنا على الفور أنه لا يصدر عن علم ، ولا يتحدث من موقفه كعالم ، وانما يفعل ذلك كما يفعله أى انسان عادى ، والمقصود أن كلامه لا يحمل الوزن العلمى الذى تحمله بحوثه العلمية التجريبية •

ومثل هؤلاء العلماء الذين يموهون الحقائق ، ويستعيرون كذبا الوثائق العلمية لاحكامهم مثل رجل الدين عندما يذهب اخلاصه وصدقه فيسىء الى الدين فى كل وقت يريد فيه أن يحمل عليه آراءه الشخصية ونزعاته ورغباته الخاصة كما سجل ذلك التاريخ فى كثير من الاديان •

الثنائية وتفريعاتها

ان مبدأ الثنائية الذى أشار اليه الباحث والذى ذكرناه آنفا يشكل أساسا أو نقطة انطلاق لنظرات فلسفية تتعلق بالانسان من حيث كونه فردا حرا مسئولا ، وبالاخلاق التي تستند الى الواجب لا الى الغاية أو النتيجة وبالفن والادب ، وفى المعرفة وتحليلها من حيث طبيعتها وطريقها كالعقل والبصيرة ٠

ومعنى ذلك أننا اذا راعينا مبدأ «الثنائية» فى وقفتنا أو نظرتنا الفلسفية أدانا فكرنا الى صيغة نرتضيها فى شتى الميادين ، اذ ستتم لنا بذلك نظريات عن الطبيعة والكون والانسان والقيم ٠

فمن النظرة الثنائية الى الخالق والمخلوق تحقق لنا فيما يراه الاستاذ « نوعان من التفرقة والتمييز : أحدهما تفرقة تميز الخالق من مخلوقاته بشرا كانت تلك المخلوقات أم غير بشر ، ثم تفرقة أخرى تميز — فى عالم المخلوقات — بين البشر وسائر الكائنات ، **وذلك لتجعل للانسان دون سائر الكائنات — ضربا من الارادة الحرة المسئولة التى لا تخضع للقوانين الطبيعية كل الخضوع** لكنها فى مقابل هذه الحرية كان عليها أن تحمل عبء الامانة — أمانة الحرية — فى شجاعة واقدام » ٠

ويؤدى ذلك الى اعتبار الانسان فى جانب خاص فوق التقنين لانه مريد مختار لأفعاله ٠ وقد يخترع اختراعا لا سالفة له فيغير بذلك تسلسل الاسباب والمسببات كما يتصوره العلم الطبيعى ٠

وهذا ينقلنا الى نظرية فى الاخلاق تعارض تأسيس الاخلاق على مجرد المنفعة ، وتدعو الى اقامتها على أساس الواجب ، وذلك يعنى بالطبع أن تأسيس الاخلاق على الواجب لايجر نفعا ، فكما يقول بعض المفكرين المسلمين « أن النفع دائما فى طريق الحق ، وليس الحق دائما فى طريق المنفعة » (١)

وهذه النظرة الاخلاقية هى بلا شك وليدة النظرة الكونية التى تبنت مبدأ الثنائية ، أو الازدواج وكما يقول المؤلف : اله خالق وعالم مخلوق٠ وفى هذا العالم انسان متميز دون سائر المخلوقات بالارادة الحرة المسئولة التى تتصرف فى اطار التشريع الذى أوحى به من الله ، لكنه مع ذلك تصرف فيه حرية الاختيار التى من شأنها أن تجعل تبعة الفعل واقعة على فاعله ، فاذا لم يكن للانسان اختيار فى الجانب المفروض بحكم الشريعة ، فهو كامل الحرية فى اختياره داخل هذا الاطار ٠

---

(١) تجديد الفكر العربى ٢٧٧ ٠

ويشبه الباحث موقف الانسان في هذا الصدد بموقف الكاتب ، حيث يجد أمامه لغة معدة مواتية ، لم يشترك فى وضعها ولم يحضر ميلادها ولم يشهد مفرداتها ، ولم يضع قواعد تركيبها ، فهو ملزم بها كما وردت ، لكنه بعد ذلك حر فيما يأخذه منها وهو يكتب حيث يجنى ثمار ما فعل خيرا أو شرا (١) ٠

وهذه النظرية الكونية الثنائية تسلمنا أيضا الى فلسفة جمال خاصة مميزة تحمل طابعنا من حيث تجاوز معاييرها لحدود الحدس ووصولها الى مدركات الذهن ، في الوقت الذى لا يتجاوز فيه معايير الفن لدى غيرنا حدود النشوة الحسية (فى التصوير والنحت) ٠

وخلاصة القول أن المؤلف يستنبط هذه النظريات السابقة الى جانب نظرته في تحليل المعرفة ، معلنا بذلك مميزات الوقفة الثنائية المقترحة ٠

ومن مميزات هذه النظرة الثنائية : أنها تمكن من سد الفجوات الموجودة فى المذاهب الفلسفية السائدة في غير المحيط العربى الاسلامى ، تلك المذاهب التى تعوزها النفثة الروحية ، والرقة والشعور الانسانى ، وصون كرامة الانسان ٠

ومن مميزات هذه النظرة أيضا **أنها تضمن الجمع بين العلم وكرامة الانسان** ، في الوقت الذى يتعذر فيه ذلك فى أوربا وأمريكا مثلا ٠ فاز تقدم العلم الهائل فى هذه البلاد أدى الى احالة الفرد الى تخصص دقيق رتيب ممل يبعث على الشعور بالتفاهة والغربة ، ولذا لوحظ أن العلم زاد الثروة والقوة ، لكنه بدد السلام وراحة الضمير ٠ ومن البديهى أن هذا ليس نتيجة قصر النظر ، واغفال الغذاء الروحى للانسان ٠

ان هذه الوقفة الثنائية على حد تعبير المؤلف ((تجعل العلم نباتا ينبثق من الارض وظواهرها وتجعل القيم غيثا ينزل من السماء ووحيها » وحقائق الأولى نسبية وحقائق الثانية مطلقة (٢) كما أنها تضع الانسان فى موضع ليست فيه مبالغة ، وليس فيه تهوين شأنه ٠

وفى ختام عرضنا لهذه المحاولة لابد أن ننبه الى أن المؤلف لم يقصد الى بناء فلسفة جديدة تبتكر عناصرها ابتكارا أو تخلق قضاياها خلقا ٠ فالحق انه أشار الى أن كثيرا من ألوان التجديد المقترحة فى اللغة والادب

---

(١) نفس المصدر ٢٧٧ — ٢٧٨ ٠

(٢) يريد المؤلف باطلاق القيم من حيث الاساس ، ولكنه يرى تغير تطبيقاتها بتغير الظروف أنظر ص ٢٧٥ ويشرح المؤلف الملاحظة التى قد يبديها لبعضهم بشأن تغييره فى نسبية القيم ٠

والفن والانسان بصورة عامة ، فلا تمس فى الغالب الموقف ، أى أن التغيير لا ينصب الا على المضمون ، كما بين أننا نحاكى الاقدمين من حيث الموقف وان خالفناهم ، وهذا هو معنى المحاكاة التى قصدها جون ديوى فيلسوف التربيــة والمنطق الامريكى عنــدما صرح أنه فى نقضــه لمنطق أرسطو يتبع خطأ أرسطو نفسه ، الذى نقض ما سبقه من مذاهب فلسفية ونظريات ٠

غير أن لنا ملاحظة هامة تتصل بما أورده المؤلف بشأن اثبات أنه لايكفى أن يوجد مصطلح حديث فى تراثنا ــ أن تتشابه المصطلحات من حيث اللفظ ، ليقال أن آباءنا الاقدمين قد سبقوا هذه الفكرة أو تلك ٠ لقد أورد المؤلف بعض الامثلة الشارحة ، نذكر منها مصــــطلح الحرية ومبحثه فى القديم ، فانه كان يبحث فى ضوء علاقة العبد بربه أو أفعاله بالاله ، ولم يكن يقصد بها ما يقصد بها الآن ولم تعالج من جميع الجوانب وعلى جميع الجوانب وعلى جميع المستويات كما يجرى ذلك فى العصر الحديث ٠

وقد ذكر المؤلف أمثلة أخرى للتشــــابه اللفظى الملاحظ بين بعض المصطلحات فى تراثنا ومصطلحات الفكر الحديث ٠ ولعل أهم مثال ساقه هو مثال مصطلح « العلم » الوارد فى تراثنا حيث يحذر المؤلف من أن يظن بأن هذا المصطلح استعمل فى تراثنا بنفس المعنى الذى يستعمل فيه الآن ٠ وأن يستنبط من ذلك أن الاقدمين قد سبقوا هؤلاء المحدثين فى هذا المضمار ٠

ويستند المؤلف فى التدليل على وجهة نظره لبعض ما كتبه الغزالى عن العلم وشرائطه ثم يستنبط بعد التحليل أن العلم الذى كان يريده السلف هو العلم بالله ورسوله وملائكته واليوم الآخر الخ أى أنه علم دينى وليس علما تجريبيا ٠

فاذا طبقنا نظرية المؤلف استعملنا نفس المصطلح القديم « العلم » بمعنى جديد ينطبق على المعنى الذى حدده العصر ٠ وهذا هو المعنى الجديد الذى تراد اضافته لملاءمة تيارات التطورات ٠

لكن هذا القول يعنى أن لفظ العلم لم يطلق فى الاستعمال العربى القديم الا على العلم بالله ، وهذا فرض تنقصه الشواهد والادلة فقد بدأ البحث العلمى عند العرب وتطور ، وتقدمت أساليبه فى شتى المجالات ، حتى ليعجب المرء متسائلا : ماذا بقي من أصول البحث العلمى لم يطرقه الاجداد ؟

ويستطيع القارىء أن يستعرض عددا هائلا من النصــــوص والادلة الشاهدة باستعمال « مصطلح العلم » استعمالا مشابها للاستعمال الحديث

وأول ذلك ما تصادفه عند حديثهم عن ضرورة تسجيل الحقائق والخواطر وكتابتها حرصا عليها وضنا بها من أن تضيــع ، وعنــد بحثهم مميزات وعيوب الاتجاه التخصصى والاتجاه الموسوعى Specialization and Encyclopedism فى التأليف ٠

ان استعمالهم للفظة يكاد ينطبق تماما على الاستعمال الحديث اذا راعينا آراءهم فى الملاحظة والتجربة وفى المعرفة بصورة عامة ، اذ كانت المعرفة لديهم تتمثل فى نوعين : نوع يقوم على الاختبار والآخر يقوم على النظر أو التأمل (١) ٠

ويورد بعض الباحثين مقارنة بين وصف تجربة للنظام المغربى تشبه الى حد كبير تجربة علماء الغرب ثم يقول الباحث « ان طابع عقل النظام الذى يميل الى النظريات أفاده فى أسلوبه التجريبى الذى كان يفوق أسلوب زملائه فى الغرب (٢) ٠

واستمع الى ما يقوله بعض الباحثين العرب عن العلم ٠٠ ان العلم الذى ثبتت صحته قد وصل الينا بعد أن أضاف اليه العلماء ما أضافوه نتيجة البحث والدرس ٠ « واذا غلط متقدم سدد متأخر ، واذا قصر قديم ، تمم محدث ، هكذا فى جميع الصناعات » (٣) ٠

وخلاصة ملاحظتنا أنك تجد كلمة العلم عامة الاستعمال متنوعة المفهوم والدلالة ، غير أنك لا تعدم أن تجد فى احد استعمالاتها ، دليلا فى المفهوم الحديث على سبيل التخصيص ، ويكفى أن يشار فى هذا المقال الى هذه الحقيقة وهى أن هناك باحثين غير عرب كتبوا فى مناهج العلماء المسلمين فى « البحث العلمى » (٤)

وأيا ما كان الامر ، فانمما لاشكفيه أننا نعثر فىاقتراح محمد اقبال فى كتابه « تجـديد التفـكير الدينى فى الاســلام » (٥) كما فى اقتراح

---

(١) فى الملاحظة السابقة أنظر
وقارن ابن النديم/الفهرست ٣٣٧ وما بعدها (ط٠ القاهرة) مقدمة ابن خلدون/٥٣٢ أنظر أيضا ابن سينا/٢ ص ٢٤٨ وما يليها من طبعات٠ الفن الخامس ٠ المقالة الاولى والفصل الاول ، وقارن
(٢) أنظر
(٣) أنظر ابن أبى أصيبعة ط س ٧
(٤) هذا عنوان كتـاب ألفه الدكتور فرانتزروزنتال وترجمه الدكتور أنيس فريحة (دار الثقافة/بيروت ١٩٦١) ٠
(٥) أنظر المسلم المعاصر العدد السابع ٠

د. زكى نجيب محمود موضوع بحثنا هنا على عناصر ممتازة ينبغى أن تكون موضع اهتمامنا ومراعاتنا عند القيام بوضع صيغة ملائمة لفكرنا وحضارتنا وعند تثبت الاطار العام لفلسفتنا .

ولعل القارىء يلاحظ أن الاقتراحين يختلفان من حيث عناية أحدهما بالجانب الاسلامى واغفال أو تجاهل الجانب العربى ، على حين أن الآخر يركز على الجانب العربى ، وفى كثير من الاحيان على حساب الجانب الاسلامى .

لذا كان لنا أن نفيد من التأملات القيمة فى المقترح الاول بالنسبة لفكرنا الفلسفى فى البيئة الاسلامية ، وأن نفيد من تأملات المقترح الثانى بالنسبة للملاحظات البناءة فى تحرير اللغة وتحديد المصطلحات ، واحياء المناهج السليمة الدقيقة .

وربما كان الانصاف يدعونا الى القول بأن المقترح الثانى يمتاز بشموله وسعة نظرته ودنوه من التكامل والاحاطة على أساس منهجى سليم ، لكنه يحتاج الى مزيد من التأمل والنظر بالنسبة لما ورد من بعض التفسيرات والتأويلات لبعض الظواهر الثقافية فى العالم الاسلامى حتى سقوط بغداد . وكذلك فى التعليقات على بعض الفرق الاسلامية .

ولسنا نطلب مزيدا من التأمل فى هذه الجوانب لغاية تاريخية فحسب ولكننا نطلبها لما نلاحظ ما لها من أهمية فى تشكيل الموقف الفكرى اللائق الذى ينبغى أن نتخذه .

اننا لا نشك فى أن الوقفة الفكرية التى أرتآها الاستاذ الدكتور زكى نجيب محمود وقفة « تسد الفجوات الموجودة فى المذاهب الفلسفية السائدة فى غير بلادنا » كما أنها تكفل تحقيق الجمع بين التطور العلمى الهائل وبين كرامة الانسان . هذا ما أعيا الحضارة الاوربية تحقيقه . انها وقفة « تجعل العلم نباتا ينبثق من الارض وظواهرها ، وتجعل القيم غيثا ينزل من السماء ووحيها » كما يقول المؤلف .

ولكننا نلاحظ أن أيا من هاتين المحاولتين لم يستفد كل الاستفادة من النظرة المتكاملة لميادين الفكر الاسلامية الاربعة (علم الكلام ، أصول الفقه ، التصوف ، الفلسفة) . بل ان كل محاولة منهما لجأت الى حصر دائرة نظرتها فى هذا الميدان أو ذاك ، على خلاف فى تغليب أحد الجانبين على الآخر . ويندر أن ترى أثر رجح عناصر فكرة ما قد تكون منثورة فى هذه الميادين الاربعة .

فالمقترح الاول مثلا نزعته صوفية فلسفية فى الاعم الاغلب ، ومن ثم كانت النظرة عامة ، والموقف وحدويا فى كل شىء ، حتى فى مجالى النظر

والتجربة ، وهى بذلك تقدم بعدا هائلا للميتافيزيقا الاسلامية ، مع بعض الاضافات والتعديلات ·

والمقترح الثانى على النقيض ينزع نزعة عقلية موضوعية أو وضعية منطقية فى العرف الحديث ، ويهاجم النزعة الصوفية ، وان كان يظهر بعض التحفظ حين يصف هذه النزعة بأنها نزعة الدراويش ، لكنك حين تقرأ وصف هذه الدروشة تعجب حقا كيف تسمى هذه دروشة وهى كما وصفها المؤلف « الرغبة الحادة التى تدفع الانسان دفعا الى مجاوزة حدود هذا العالم الظاهر ، لتلتقى وجها لوجه بحقيقة الاله الباطن ، وان لم يكن بالفعل ، فبالامل والرجاء » (١) ·

ويعقب المؤلف على ذلك بقوله « وتلك هى محنتنا » ·

فهل المحنة أن تستشعر الود مع الله وأن تستولى عليك رغبة الدنو منه ويغمرك الشوق الى لقائه الذى يتم « اما بالفعل ، واما بالامل والرجاء ؟ »

أهذه هى المحنة ؟ أم المحنة هى ألا يخطر الله لنا ببال ، وألا نستشعر هذا الحب وهذا الشوق اليه ؟

ان الموقف الصوفى فى أقصى تصرفاته ، وأعمق أعماق مغالاته (من وجهة نظرنا نحن) لا يضرنا شيئا ما دام ينبثق من تجربة صادقة أصيلة، ومن أن نرصد هذه التجربة ونفيد منها ما عسى أن نراه مناسبا لنا ، ويعتبر علم النفس الحديث مقصرا اذا هو أغفل نتائج مثل هذه التجارب الصوفية ، وقد نبه « يونج » فى كثير من مؤلفاته على ذلك وبين أن ما تعلمه عن حقائق أوجه النشاط النفسى وحقيقة النفس يعتبر محاولة أطفال اذا قيس بما يعلم هؤلاء العمالقة كما تكشف عن ذلك تجاربهم التى وصفوها بدقة فائقة · ويقصد بالعمالقة هنا كبار الصوفية فى كل الاديان · ومن هذا يتضح الجزء التاسع على وجه الخصوص من مجموعة أعمال يونج تدرك ادراكا واضحا الاهمية التى علقها يونج على الميدان الصوفى كمصدر هام للغاية ، غنى بالتجارب والتحليلات التى تلقى أضواء كاشفة على جوانب النفس الانسانية ·

وقد نبهنا فى مقدمة كتابنا « التصوف » الى بعض المزايا التى نحققها بدراسة التصوف ، وهى مزايا تقبل التطبيق على المستوى الفردى وعلى المستوى الاجتماعى فليراجع هناك ·

ان النقد يبدأ عندما يشرح الصوفى تجربته ويفسرها ويربطها بوثائق أو أنماط فكرية نسلم بها ، عندئذ نبدأ معه الحساب ، فنحكم مثلا بأن

---

(١) تجديد الفكر العربى ١٦٦

آراءه بعيدة أو قريبة من الروح العامة للنصوص المقدسة فى دينه ، أو أن هذا التفسير مفتعل ، أو أن هناك تباينا بين النظر والتطبيق وما الى ذلك من أوجه النقد الكثيرة التى توجه الى التصوف ، وهى فى الواقع توجه الى التأويلات والاراء والنظريات التى تتمخض عنها التجربة الصوفية مفتعلة كانت أو صادقة ·

والتجربة تجربة على أى حال ، لكننا اشترطنا للتجربة العلمية بعض الشروط الخاصة التى تكفل لها صفة « العلمية » ، ومعظم هذه الشروط مما يتلاءم مع طبيعة الموضوعات الكونية المادية فى الأعم الاغلب · أما التجربة الشخصية أو الذاتية فهى من حيث الاطار أعم من التجربة العلمية بلا شك تعبر عنها بالخبرة وهذا ما يفرقها تماما عن التجربة المعملية أى التى تعتمد على الاجراءات التى تتم عادة فى معمل مهيأ ومعد لمثلها ·

والتجربة بالمعنى الاول تقابلها كلمة experiment والمعنى الثانى تقابله كلمة experience والتجربة العلمية فى أولى مراحلها تجربة ذاتية ، على تفصيل هام يضيق عنه المقام ·

ويكفى أن نشير هنا الى أن من الضرورى عند رسم اطارنا الفكرى العام ، وصوغ فلسفتنا المعبرة عن ذاتنا وعصرنا أن نرجع الى القيم الثابتة فى تراثنا الفكرى فى معانيه الاربعة ، وسنجد ـ اذا أنصفنا ـ فى التصوف وعلم الكلام وأصول الفقه كثيرا من العناصر الممتازة الصالحة لتشييد هذا البناء الفكرى المميز بين البناءات الفكرية المعاصرة

واذن فلم تكن الثقافة اليونانية فى المحيط العربى ، اداة لمحاربة التيار اللا عقلى الذى لقى عند جماهير الناس اصداء الرضا ، ان هذه الثقافة نفسها حوت الكثير من المضامين اللا عقلية ، وامتلأت بالكثير من آثار الوثنية والاساطير ، وانما تولاها العقل الغربى الفاحص بعد فترة ، وما لبث أن نقد فيها حتى ماكان يظن أنه أبعد جوانبها عن النقد · وهو المنطق الذى يقنن للتفكير العقلى ·

كما أن القول بأن الايمان وحده هو سبيل الدين يعتبر تعميما كاسحا يغفل قيمة العمليات العقلية المثمرة فى حقل الايمان · فالايمان تصديق واقرار يعقب فى العادة اقتناع بشاهد حسى أو عقلى دامغ ، ففى ثناياه استدلال ضمنى ، وهو نشاط عقلى ، كما أن الايمان نفسه يستتبع نشاطا عقليا ووجدانيا لا حدود لهما عند كاملى الايمان ، أو راسخى العقيدة ، وعندئذ تمثل العقيدة الاساسية لديهم مصدرا لالهام يتسع مداه بقدر ما يتسع أساس هذه العقيدة من حيث الشمول والاحاطة والكلية والاطلاق ·

لكننا لا نختلف مع من يخصص المنهج الانجح فى البحث العلمى ويقصره على الملاحظة والتجربة أو شهادة الحس الموثقة بالربط العقلى . وانما نختلف مع من يظن انفراد الايمان بالايصال الى حقائق الدين مع انعدام العقل ، واختفاء النظر .

هذا الى أن العلم نفسه ـ بمعناه الحديث ـ لا يخلو من بعض الفروض المسلمة دون قدرة على البرهنة عليها ، رجاء أن يواصل العلم خطواته ، والا يتعثر فى بحث هذه الفروض ، وقد سجل عالم الطبيعة ماكس بلانك Max Planck وصفا رائعا لخيال العالم الرائد الذى يتحسس باصبع حدسه وشفافيته الوجدانية بعض الفروض أو الحقائق التى ما تلبث أن تصبح قوانين أو نظريات . يقول ماكس فى سيرته الشخصية :

« عندما يرسل الرائد فى العلم أصابعه يتحسس أفكاره فلابد من أن يكون لديه خيال وجدانى واضح ، لان الافكار الجديدة لا تتولد بالاستنباط ، قدر ما تتولد بالخيال النفسى المبدع » (١) .

ويؤكد ما يشبه هذا بول موى فى كتابه « المنطق وفلسفة العلوم » حيث يقول : « واذن فبعض الصفات التى تعد قواما للروح العلمية خارجة عن المجال العقلى » .

وكذلك كتب الدكتور هنتلى H. Huntley فى كتابه « ايمان عالم الطبيعة » The Faith of The physcist فى نفس المعنى الذى ينص على أن شخصية عالم الطبيعة ، ذات أبعاد وأعماق ومنابع ، تقع وراء العقل الواعى المحلل . وهذه النقطة تشهد بصدق رأى الصوفى الاصلى فيما يتصل بوسيلة المعرفة ، حيث لا يقصرها على الفعل وحده ، أو الوجدان وحده (٢) .

ومن الناحية الاخرى لا يملك المرء أن ينكر الثمرات العقلية والنتائج الفكرية التى اهتدى اليها أهل الايمان فى شتى المجالات .

ان العقل لايمكن الاستغناء عنه ان فى العلم وان فى الايمان . وقد بدت النزعة العقلية عند الدينيين تماما كما تجلت عند العلميين .

فالمعتزلة ـ مثلا ـ وهم ممن أطال المؤلف فى الثناء عليهم لثبوت أقدامهم فى ميدان العقل ـ لم يكونوا يعالجون فى الواقع الا مسائل دينية ، لا علمية بحتة بالمفهوم الحديث . بل أن الفقهاء احكموا نظرهم العقلى حتى أثمر علما يرتفع الى مرتبة « المنطق » (٣) والفلسفة ، ولم

---

(١) ترجمة د. فؤاد زكريا ٦٣ .

(٢) انظر كتابنا « التصوف » دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ وقارن كتابنا من التراث الصوفى دار المعارف ١٩٧٤ .

(٣) والواقع أن المادة التى كانت تقع تحت يد الاصوليين تشبه الى حد كبير المادة التى يجمعها العالم حول ظاهرة ما ، ولذلك رأينا كيف اهتدى الاصوليون والفقهاء الى المنهج الاستقرائى .

يكونوا يبحثون فى أحكام الشرع وكيفية استنباطها من النص • وما هذه الاحكام الا مشروع لتنظيم الحياة الانســانية على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة ، وهنا يرتبط الدين بالدنيا ، ويلتقى العلم الوضعى بالميتافيزيقا • وسنرى أن الصوفية فى **خضم تجاربهم النفسية والوجدانية** استطاعوا أن يشيدوا بناء سيكولوجياكونيا طريقا للغاية ، لعب فى عرضه وتفصيله وتحليله وتركيبه العقــل دورا كبــيرا ، كما تصوروا نظــاما ميتافيزيقيا طريفا استدلوا لحقيقته بمبدأ قياس الغائب مع الشاهد مع تحفظات لا محل لعرضها الآن •

وهكذا نرى أن المسألة ليست أفراد العلم الطبيعى بالعقل وافراد الدين بالايمــان ، وانمــا المسألة المجدية المثمرة هى ضرورة تجــديد مصــطلح « العقل » تجديدا دقيقا عند كل استعمال • ولست أقصد بذلك الاشارة الى مراتبه المأثورة عن الفلسفة اليونانية كالعقل بالقوة ، أو بالفعل ، أو المكتسب أو المستفاد أو الفعال الخ وانما أقصد نوع العملية التى يقوم بها مصدر التفكير عند ظهور مصدر ما يستحق البحث والحكم • فقد تكون هذه العملية تجريدا من محسوس ، وقد تكون تحليلا لمجرد ، وقد تكون ربطا لمتفرق ، وقد تكون ترجمة لاحساس أو وجــدان فى تسلسل منطقى ، الى آخر هذه العمليات التى يقوم بها هذا المبدأ الواضح الغامض معا فى الانسان •

ولعل هذا هو السر فى الاستعمال القرآنى لالفاظ الفكر والعقــل والفقه والعلم فى معان ـ ان لم تكن واحدة ـ فهى متقاربة اشد التقارب• ولعله السر أيضا فى ورود كلمة « القلب » والفؤاد واللب موضع العقل ، اشارة الى ترابط الطاقات الانسانية وتكاملها •

ومع التسليم بكل ما سبق فاننا لا نرى خلط المنهجين ـ منهج العقل ومنهج الحدس والوجدان ـ دون تمييز للظاهرة موضع البحث • والا اضطربت نتائجنا ، ولكننا نرى أنه ليس هناك مبرر لاطراح عون احــد المنهجين للأخر فى حدود ما يرجى من ذلك من فائدة • وهذا يحدث فى ميدان العلوم التجريبية ذاتها ، فمع تكدس المادة الحسية التى تشــكل موضوع التجربة ، ومع العمليات العقلية التى تتم حتى تصل الى القانون أو النظرية • مع كل هذا تقتحم النظرة الفلسفية العامة الميدان ، لتنظيم نتائج هذه العلوم التجريبية المختلفةعقدا ، وتحوطها باطار يبديها صفحة منسقة موحدة للوجود الطبيعى •

فما الذى يمنع أن تكون النظرة الموضوعية العلمية للاشياء أو الظواهر الكونية ، موصولة بأخرى انسانية أو حدسية أو تعبيرية لتعبر عن الجانب الانسانى فى الكون ؟ •

مؤتمرات

إتحاد المدارس العربية الإسلامية الدولية

انعقد المؤتمر التأسيسى لاتحاد المدارس العربية الاسلامية الدولية فى مدينة الرياض فى الفترة ما بين ٢٢ ـ ٢٦ من شـهر ربيع الاول عام ١٣٩٦ هـ الموافق ٢٢ ـ ٢٦ من شهر مارس ١٩٧٦ م فى مقر النـدوة العالمية للشباب الاسلامى (الهيئة المضيفة للمؤتمر) بدعوة من مؤسسة الايمان للتربية والتعليم والثقافة الاسلامية بالمملكة العربية السعودية ٠

وقد قرر المؤتمر تأسيس الاتحاد وأقر النظام الاساسى للاتحاد المذكور فى يوم ١٩٧٦/٣/٢٣ ووقع عليه المؤسسون :

(أ) عن الهيئات والمؤسسات : مؤسسة الايمان للتربيـة والتعليم والثقافة الاسلامية بالمملكة العربية السعودية ، واللجنة الثقافية لاتحاد الطلاب المسلمين بالولايات المتحدة وكندا ، والجمعية الاسلامية ببرمنجهام بالمملكة المتحدة ٠

(ب) عن المدارس : مدارس منـارة الرياض ، مدارس منـارة المدينة المنورة ، مدارس منارة جدة ، مدارس الايمان بطرابلس لبنان ، مدارس الايمان ببيروت ، مـدارس الاقصى بعمـان الاردن ، مـدارس النجـاة بالكويت ، مدارس الفتح بالكويت ، مدارس الشبيبة الاسلامية بالمغرب ، مدارس التعليم الحديث بكوالامبور ٠

(جـ) المراقبون : وزارة التعليم العالى بالمملكة العربيـــة السعودية ، الندوة العالمية للشباب الاسلامى ، الرئاسة العامة لرعاية الشباب بالمملكة العربية السعودية ، الهيئة العليـا للدعوة الاسلامية بالمملكة العربيـــة السعودية ، الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامى ٠

* * *

هذا وقد استصدر الاتحاد بمساعيه ومساعى حكومة المملكة العربية السعودية القرارات الآتية من مؤتمر وزراء الخارجية الاسلامى السابع المنعقد فى استامبول بالجمهورية التركية فى الفترة من ١٣ ـ ١٦ جمادى الاولى ١٣٩٦ هـ الموافق ١٢ ـ ١٥ مايو ١٩٧٦ م :

أولا : المادة ٥٣ من البيان المشترك الصادر عن المؤتمر :

« قرر المؤتمر ادراكا منه للحاجة الى اقامة مدارس اسلامية عربيـــة فى جميع أنحاء العالم لتعليم الاطفال المسلمين الذين يعمـــل آباؤهم فى بلاد أجنبية تقديم المعونة الادبية والتعليمية الى اتحاد المدارس العربية الاسلامية الدولية الذى انشىء مؤخرا فى المملكة العربية السعودية » ٠

ثانيا : وثيقة رقم IS ECE R 18

قـــرار

« ان المؤتمر ، وقد احاط علما بانشاء الاتحاد العالمى للمدارس العربية والاسلامية برعاية وتشجيع المملكة العربية السعودية ، واتباعا لسياسته المقررة منذ الدورة السادسة له فى جدة فى تشجيع نشر اللغة العربيـــة والدراسات الاسلامية فى العالم الاسلامى وبين الجاليات الاسلامية فى العالم يوصى بأن نقدم لهذا الاتحاد كافة التســهيلات والخبرات والدعم الادبى والتربوى بما يعينه على تحقيق أهدافه ، وعلى مد نشاطاته الى أوسع نطاق ممكن داخل العالم الاسلامى وخارجه » ٠

ثالثا : قرار ٢١/٧ ق

« ان المؤتمر حرصا منه على تنشئة الاجيال الصاعدة فى العالم الاسلامى تنشئة صحيحة من حيث العقيدة والخلق والصلة الوثقى بلغـــة القرآن الكـــريم :

يوصى الدول الاعضاء بالعناية بالتوجيه الدينى فى مؤسساتها التربوية وبتقرير اللغة العربية ضمن مواد الدراسة فى مدارس التعليم العام » ٠

* * *

وفيما يلى نص الدراسة التمهيدية التى سبقت تاسيس الاتحاد العالمى للمدارس الدولية العربية الاسلامية :

دراسة تمهيدية لمشروع الاتحاد العالمى

للمدارس الدولية العربية الاسلامية

١ ـ الطابع العالمى للثقافة الاسلامية واللغة العربية :

منذ فجر الاسلام بدات الثقافة الاسلامية ذات طابع عالمى ، بمعنى انها ثقافة مشتركة لجميع المسلمين ـ مهما اختلفت أجناسهم والوانهم ومهما تباعدت اقطارهم واماكن اقامتهم ومهما تعددت دولهم وجنسياتهم ـ وما زالت كذلك حتى اليوم ، فهى ثقافة مشتركة لدول متعددة يتجاوز عددها اربعين دولة تتمتع بعضوية الامم المتحدة ٠٠

ومن ناحية أخرى ، فهى ثقافة عالمية لانها تهم كثيرين من غير المسلمين من جنسيات مختلفة فى جميع أنحاء العالم نتيجة لاهتمام العالم المتزايد بشئون العالم العربى والاسلامى وقضاياه ، وللدور البارز الذى تقوم به دولنا وشعوبنا فى الشئون العالمية ، سواء فى ميادين السياسة والشئون الدولية أو الشئون الاقتصادية والمالية والثقافية والعلمية وغيرها من مجالات التعاون العالمى والتقدم البشرى ٠٠

هذا الطابع العالمى لثقافتنا يجعل كثيرين من أبناء الشعوب الاخرى فى حاجة الى مؤسسات تسهل لهم الاطلاع عليها والتزود منها ، وتسهل لهم مهمة تعلم اللغة الاسلامية الاولى ، وهى اللغة العربية ٠

ان ارتباط اللغة العربية بالثقافة الاسلامية ، قد جعل أهميتها تتجاوز حدود العالم العربى والدول العربية ، فهى لغة اساسية لجميع المسلمين مهما اختلفت بلادهم وجنسياتهم ولغاتهم الوطنية ٠٠ ومن واجب الدول والشعوب العربية أن تسهل على المسلمين من غير العرب تعلم هذه اللغة لتبقى كما كانت دائما لغة الاسلام الاولى واللغة المشتركة لجميع المسلمين٠

بفضل ارتباط اللغة العربية بالثقافة الاسلامية والتاريخ الاسلامى ، وبفضل اقبال المسلمين جميعا من غير العرب على تعلمها أصبحت لغة عالمية ، واكتسبت هذه اللغة أهمية كبرى فى المحافل الدولية ابتداء من هيئة الامم الى اليونسكو وغيرهما من المنظمات الدولية ٠٠ كما أن ما حققته دول العالم العربى والاسلامى من تقدم فى جميع الميادين ، وما تتمتع به من مركز ممتاز فى المجالات الدولية والعلاقات بين الشعوب على مستوى العالم كله ، جعل الكثيرين من أبناء الشعوب الاخرى يحرصون على تعلم اللغة العربية واتخاذها نافذة تصلهم بالثقافة الاسلامية والعربية وتمكنهم من التعامل والتفاهم مع الشعوب الاسلامية ودولها وهيئاتها المختلفة ٠٠ ومن المسلم به أن كل دولة فى العالم من واجبها أن تقيم المؤسسات التعليمية وتهيئها لاستقبال جميع من يرغبون

فى تعلم لغتها والاطلاع على ثقافتها ، كما أن واجبها أن تعمم هـــذه المؤسسات فى داخل البلاد وفى خارجها ٠٠

واذا كانت الدول العربية والاسـلامية التى تجمع بينها العقيـــدة الاسلامية والثقافة الاسلامية هى دول عديدة تمثل نسبة كبيرة من دول العالم المستقلة المشتركة فى هيئة الامم المتحدة ، فمعنى ذلك أن ثقافتنا المشتركة ولغتنا المشتركة التى تقرب بين شعوبنا لها طابع عالمى لانهـا تجمع شعوبا عديدة ذات جنسيات متعددة ٠٠ ثم أن هذه اللغة والثقافة المشتركة هى من أهم دعامات التضـــامن بين المسلمين والتعاون بين دولهم وشعوبهم ، كما أنها مرآة تقدمهم ونموهم ، وهى أهم مظهر للدور الايجابى الذى يقومون به فى الثقافة والحضارة العالمية ٠٠

كل ذلك يجعل من الضرورى وجود مدارس دولية على مستوى راق تتولى نشر هذه الثقافة العالمية ولغتها العربية الى جانب المدارس ذات الطابع الوطنى أو المحلى فى كل بلد من البلاد الاسلامية ٠٠

٢ ـ فكرة المدارس الدولية الاسلامية :

لقد أصبح العصر الحاضر يتميز بسرعة انتقال الافراد بأسرهم وبأبنائهم من بلد الى بلد ، ومن قارة الى قارة ، وأصبح الانتقال فى بعض الاحيان ضروريا ٠٠ ولقد أصبح من المألوف أن يحمل الشخص جنسية دولة ، ولكنه يعيش طول حياته أو فترة طويلة منها فى بلد آخر هو وأسرته ٠٠ وفى هذه الحالة يتحتم عليه أن يعلم أولاده فى البلد الذى يقيم فيـــه ٠٠ فاذا رغب أن يبقى صلتهم بثقـافة بلاده التى ينتسـبون اليها ويحملون جنسيتها ، فانه فى هذه الحالة لا يقنع بادخال أبنائه فى المدارس القومية بالبلد الذى يقيم فيه ، وانما يحتاج الى مدرسة دولية تكون قريبة منه بقدر الامكان ، أو قريبة من البلد الذى يقيم فيه وتكون معـدة لتزويد التلاميذ بثقافة مشتركة تمكنه من الجمع بين مزايا الثقافة المحلية وثقافة بلاده وعقيدته ، وبين متابعة دراسته فى الجامعات فى البلد الذى يقيم به ، أو فى بلد آخر توجد به جامعات ذات مستوى عالمى وذلك مع عناية خاصة بتزويده بثقافة بلاده أو عقيدته التى يعتز بالانتساب اليهـا ٠٠ وحينئذ تعتبر هذه المدارس ذات الوظيفة المزدوجة مدارس دولية ٠٠

ان الدول الكبرى ذات الامكانيات الضخمة مثل أمريكا وبريطانيـــا وفرنسا وألمانيا لا تكتفى بانشاء مدارس لابنائها فى داخل وطنهم ، وانما تساهم وتشجع انشاء مدارس للامريكيين أو الانجليز أو الفرنســـيين أو الالمان فى جميع أنحاء العالم ، فيستطيع المواطن الانجليزى والفرنسى والامريكى والالمانى أن يجد مدرسة انجليزية أو فرنسية أو امريكية أوألمانية فى كل بلد يعيش فيـــه ، ســواء فى افريقيا أو آســيا أو أوروبا أو فى

الامريكتين ، كما أنها تشجع أبنـاء الشعوب الاخرى وتسهل لهم مهمـة تعلم لغتها والتزود من ثقافتهـا وتنشيء لذلك مدارس منتشرة فى جميع انحاء العالم حتى يستطيع كل فرد من اى بلد فى العالم أن يجد فى بلده معهدا يعلمه اللغة الانجليزية أو اللغة الفرنسية أو الالمانيـة ·· وقد أصبح من الضرورى أن ينشيء العرب والمسلمون معاهد دولية تستقبل أبناء المسلمين المنتشرين فى جميع انحاء العالم ، كما تسـهل لغيرهم تعلم اللغة العربية والاطلاع على الثقافة الاسلامية ·· واذا كانت دول العـالم العربى والاسلامى تحتـل مركزا عالميـا من الناحية السياسـية والثقافية فمن واجبهم حكومات وشعوبا أن يفكروا وأن يعمـلوا وأن يتعاونوا من أجل تشجيع انشاء مدارس عربية اسلامية دولية وزيادة عددها سواء فى عواصم بلادهم أو فى العواصم الهامة فى جميع قارات العـالم ··

ان الامة الاسلامية بأجمعها تلتزم باقامة مؤسسات التعليم والثقافة للمسلمين وأبنائهم فى بلاد الاسـلام · وهى كذلك تتحمل مسئولية اقامة مؤسسات ثقافية نظيرة لها ومرتبطة بها فى البلاد غير الاسلامية ، لصالح الجاليات الاسلامية المقيمة فى تلك البلاد ، ولصالح الاجيال الناشئة من أبنائهم الذين يولدون على اقليم تلك البـلاد الاجنبية ، أو ينقلون اليهـا وهم ما زالوا فى دور الطفولة وسن التعليم والتوجيه ·· ومسئولية الامة الاسلامية عن اقامة مؤسسات التربية والتعليم الاسلامية لابناء المسلمين فى الداخل والخارج تعنى أن هذه المسئولية واجب كفاية يقع على عاتق كل فرد من المسلمين ، ويتعين على كل قادر على أدائه أن يتقدم للقيـام به وتحمل أعبائه ·· كما يتعين على الدول الاسلامية أن تتعاون من أجل تشجيع هذا المشروع ومساعدته بواسطة هيئة مركزية عاليـة مستقلة ترعاها الدول الاسلامية وهيئاتها الثقافية والاجتماعية والدينية ·

٣ ـ الاسس المشتركة للمدارس الدولية :

ان وظيفة المدرسة الاسـلامية الدولية هى استقبال أبنـاء المسلمين متعددى الجنسيات وتزويدهم بثقافة مشتركة تجعـل بينهم وحدة فكرية وثقافية ولغوية ، وتبرز ملامح شخصيتهم الاسلامية ، وتؤهلهم فى الوقت نفسه لمواصلة الدراسة فى الجامعات العصرية سـواء فى البلاد التى يقيمون فيها أو البلاد التى يحملون جنسيتها أو البلاد الاجنبية المتقدمة ذات الثقافة العالمية وعلى ذلك فان مناهج الدراسة فى تلك المدارس يجب أن تقوم على الاسس المشتركة للثقافة الاسـلامية والثقافة العصرية فى نفس الوقت ، مع العناية فى نفس الوقت باللغة العربيـة وبثقافة البلد الـذى توجد به كل مدرسـة من مدارسـنا حتى تتمتع بثقـة الدولة التى تنشأ فيها وتأييدها ··

وعلى ذلك ، فان مواد الدراسة ستضم ثلاثة عناصر :

(أ) عنصر الثقافة الإسلامية :

ان الثقافة الاسلامية المشتركة هى التى توحد بين أبنـــاء المسلمين متعددى الجنسيات والاجناس فلا يشعر الجيل الناشىء بأن هناك فاصلا ثقافيا يفرق بين المسلم السعودى والمصرى والمغربى والافريقى والاسيوى والامريكى والأوروبى .. وعندما ينتقل التلميذ من القـاهرة الى جدة أو الرياض أو الخرطوم أو داكا ـ أو أى جهة اخرى فى اوروبا أو امريكا أو آسيا أو أفريقيا فانه يجب أن يكون مطمئنا الى انه سيجد قريبا منه مدارس تمثل الثقافة الاسلامية وتمده بأصولها المشتركة وتفتح له آفاق التزود منها ، وتزيد من اعتزازه بها وانتمائه اليها باعتبارها ثقافة عالمية قادرة على تأهيله للسبق فى مضمار العلوم فى أى جامعة عالمية وقادرة على أن تحميه من النزعات الالحادية المنحرفة أو العنصرية الاقليميـــة المتطرفة التى تتعارض مع مبادىء الاسلام ..

(ب) عنصر الثقافة العالمية :

يقصد بالثقافة العالمية المواد التى تزود التلميذ بجميع المعارف والدروس العصرية فى العلوم والرياضيات واللغات التى تمكنه من الانتقـال الى أرقى المعاهد العليا العصرية وتسهل له التفوق فى الدراسات التى يرغب فى التخصص فيها فى مراحل التعليم الجامعى أو ما بعده من دراسات عليا .. ذلك أن الاسلام نفسه يفرض على المسلمين أن يكونوا فى مقدمة بناة التقدم العلمى ورواد الثقافة العصرية المشتركة بين جميع شـعوب العالم التى تتنافس الامم والشعوب من أجل التفوق فيها ..

واذا كانت لغة الاسلام الاولى هى اللغة العربية وهى لذلك لغة عالمية فان عددا كبيرا من المسلمين فى كثير من الاقطار الاسيوية والافريقيـة يتكلمون لغات عالمية أخرى كالانجليزية والفرنسية ، فالعناية بهـذه اللغات العالمية ضرورة للتفاهم والاتصال بين الشعوب الاسلامية ـ وفى نفس الوقت ضرورية لاتصالهم وتعاونهم مع كثير من شعوب العالم التى تتكلم هذه اللغـات ..

وسوف تكون هذه الثقافة العصرية العالمية واللغات العالميـــة عنصرا مشتركا كذلك بين جميع مدارس التعليم الاسلامى الدولية مع فارق بسيط فيما يتعلق باللغة الاولى التى تدرس بها المواد الاخرى فهى قد تختلف من بلد الى آخر .. فالمدارس الاسلامية الدولية فى العالم العربى ستكون لغتها الاولى العربية ـ ومدارس اخرى سوف تكون لغتها الاولى فرنسية

وستلتزم باعطاء الاولوية لهذه اللغـــة ٠٠ وكذلك الامر بالنسبة للبلاد التى تكون لغتها الاولى الانجليزية أو الالمانية أو الاسبانية حسب لغـــة البلد الذى ســـتكون فيه المدرسة ٠ المهم أنهـــا جميعا ستشـــترك فى الاهتمام باللغة العربية باعتبارها اللغة المشتركة لجميع المسلمين ٠

(جـ) عنصر الثقافة المحلية :

ان أول شرط من شروط مدارسنا الدولية هو ان تلتزم بنظم التعليم القائمة فى البلد الذى تنشأ فيه ، فكل ما تشترطه السلطات المحلية من برامج للحصول على شهادات التعليم العام فى بلادها ســوف تلتزم به مدارسنا الدولية لكى تكون شهاداتنا معترفا بها فى البلاد التى توجد بها ٠٠ ان هذه المـدارس لا يجوز فى نظرنا أن تكون مدارس أجنبيـــة ولا أن تعامل بهذه الصفة فى البلد الذى تنشأ فيه ٠٠ بل يجب أن تكون فى نظر حكومة تلك البلاد مدرسة وطنية قبل كل شىء ٠٠ كل ما هنالك انها ستأخذ الطابع الدولى بالقدر الذى توافق عليه وتسمح به حكومة البلد الذى توجد فيه ونظمها وقوانينهـا وكلما تمتعت مدارسنا بثقـــة الحكومة المحلية كان ذلك أكبر عوامل نجاحها فى تأدية رسالتها كجسر ثقافى اسلامى يربط بين المسلمين ويقرب بينهم فى المجال الثقافى والعلمى رغم تعدد دولهم واختلاف جنسياتهم ٠٠

٤ ـ دعوة الى التعاون فى هذا المجال :

ان مهمة تلك المدارس ليست سهلة ، خصوصا اذا لاحظنا أنها يجب أن تكون فى مستوى يمكنها من أن تدخل فى ميدان الثقافة العالميـــة كمنافس للمدارس الدولية التى أنشأتها كثير من الدول الاوروبية والامريكية الغنية القوية بنفوذها السياسى والثقافى ، العريقة فى تجاربها فى حقل التربية والتعليم فى داخل بلادها وخارجها ٠٠

لذلك فاننا ندعو جميع القـــادرين من العرب والمسلمين الى المسارعة بدخول هذا الميدان ، والتنافس فى هذا المجال من مجالات الثقافة والخير ٠ كما أننا ندعو قبل كل شىء الى أن يتعاونوا فيما بينهم حتى يكون عملهم فى المستوى الذى يضمن لهذه المدارس النجاح فى تأدية رسالتها ويجعلها فى مستوى يشرف القائمين بهـــا والعاملين فيها ، كما يشرف الامة العربية والاسلامية التى تمثل ثقافتها ولغتها وتساهم مساهمة كبرى فى نهضتها وتقدمها ٠٠

ان النجاح فى هذا المجال يحتاج الى امكانيات مالية كبيرة ٠٠ والى خبرات ثقافية وتربوية وتعليمية أكبر ٠٠ كما أنه يحتاج قبل كل شىء الى جهود المخلصين المؤمنين بهـذه الفكرة المستعدين للتطوع فى ســبيل تنفيذها ونجاحها ٠٠

ان انشـــاء المدارس يمكن أن تقوم به هيئـــات متعددة ، أو أفراد قادرون ٠٠ ولكن قيامها بدورها كمدارس اسلامية دولية يستلزم تعاون هؤلاء جميعا ، كما يستلزم مساندة غيرهم ممن يمثلون الهيئات الثقافيـــة والعلمية فى جميع بلاد العالم الاسلامى وهذا التعاون يحتاج الى جهاز مركزى عالمى يشترك فيه الجميع ويتعاونون فى اطاره ٠ وأحسن صورة لهذا الجهاز هو اتحاد عالمى لهذه المعاهد ٠٠

لذلك أعددنا مشروعا للنظام التأسيسى لهذا الاتحاد ، نرفقه بهـــذه الدراسة ، وهو مبنى على الاسس السابقة التى ذكرناها ، ونكتفى هنا باستعراض أهم قواعده المتعلقة بالعضـــوية وتعريف المـــدارس الدولية الاســـلامية ٠٠

٥ ـ العضوية فى الاتحاد :

أهم الاسس التى بنى عليهـــا المشروع هى توسيع قاعدة العضوية فى الاتحاد فلا تقتصر على المدارس ذاتها ٠٠ بل يشارك فيه الى جانبهـــا نوعان من الهيئات :

النوع الأول : الهيئات التى تنشىء المـــدارس أو تتولى ادارتهـــا والاشراف عليها ٠٠

النوع الثانى : الهيئـــات الثقافيـــة التى تمثل الـــدول التى تتـــولى تقديم المساعدات الفنية أو الماليـــة أو المعنوية للمدارس والهيئات التى أنشأتهـــا ٠٠

بذلك يضم الاتحاد ثلاثة أنواع من المؤسسات والهيئات كما هو واضح فى المادة الرابعة من المشروع ٠٠

والهدف من ذلك أن يصبح الاتحاد منظمة عالمية يتعاون فى اطارها جميع من يهمهم انشاء المدارس الاسلامية الدوليـــة ونجاحها فى تأدية رســـالتها ٠٠

وسوف يعرض المشروع على الجهات التى ترغب من الآن فى انشـــاء الاتحاد ومن يوقع منها على المشروع فى الفترة المحددة فى المادة السادسة سيتمتع بصفة العضو المؤسس ، ويدعى بهذه الصفة للاجتمـــاع الاول للمؤسسين لاقرار النظام ٠٠ ويمكن أن ينضم اليهم بعد ذلك أعضـــاء آخرون يصدر قرار من المجلس الاعلى بقبولهم بعد اتباع الاجراءات التى نصت عليها المادة السادسة ٠٠ أما الدول الاسلامية التى ترغب فى دعم الاتحاد فانها يمكن أن تساهم فيه باختيار احدى هيئاتها الثقافية الاسلامية لتمثيلها فى الاتحاد ٠٠

٦ ـ تعريف المدرسة الاسلامية الدولية :

عنيت المادة الخامسة فى المشروع بوضع تعريف دقيق للمقصود بالمدرسة الاسلامية الدولية فى تطبيق هذا النظام ..

ان الصفة الدولية للمدرسة تعنى قبول التلاميذ المسلمين فيها دون تمييز بينهم بسبب الجنسية أو القومية أو الوطن ، كما تعنى أنها تزود التلاميذ باللغات ومواد الدراسة التى تمكنهم من مواصلة دراستهم فى الجامعات والمعاهد العليا المعترف بها فى داخل العالم الاسلامى أو فى خارجه . فلا يكتفى فيها بتعليم لغة واحدة مع اشتراكها جميعا فى الاهتمام باللغة العربية حتى ولو لم يمكن تدريس جميع المواد باللغة العربية ـ ويخرج من هذا التعريف المراكز الثقافية الاسلامية التى تقتصر مهمتها على التعريف بالاسلام ونشر الدعوة الاسلامية أو تحفيظ القرآن أو تعليم اللغة العربية .. ولكن يمكن أن تشترك مثل هذه المراكز فى الاتحاد اذا انشأت مدرسة أو مدارس تتوافر فيها الشروط التى ذكرناها لتدخل ضمن الهيئات المشار اليها فى الفقرة (ب) من المادة الرابعة ..

وقد حرص المشروع على اعطاء الهيئات والمؤسسات فرصة اكتساب العضوية اذا أنشأت مدارس توافرت فيها الشروط المطلوبة ، حتى ولو كانت هذه المدارس ذاتها مقرا لنشاطات اجتماعية أو ثقافية أخرى غير تعليم التلاميذ مثل تعليم الكبار ، أو تعليم اللغات الاجنبية ، أو المحاضرات العامة ..

أما الصفة الاسلامية لتلك المدارس فتتضح من الشرط الرابع الذى يستلزم أن تكون المبادىء الاسلامية أساس التربية والثقافة وأن تكون بيئة المدرسة اسلامية من حيث العقيدة والخلق والسلوك .. ولكن لا تعنى الصفة الاسلامية للمدرسة حرمان غير المسلمين من الالتحاق بها ، فهذا أمر متروك للجهة التى أنشأت المدرسة أو التى تتولى الاشراف عليها .. والاصل انه اذا لم يوجد فى نظام المدرسة نص على اقتصارها على تعليم التلاميذ المسلمين دون غيرهم فانه يجوز قبول أبناء غير المسلمين فيها ما داموا يرغبون فى تعلم اللغة العربية والتزود من الثقافة الاسلامية والالتزام بنظام المدرسة ومناهجها وبرامجها ..

بقيت الصفة المحلية لكل مدرسة اسلامية دولية .. فالمشروع حريص على أن تكون تلك المدارس خاضعة للقوانين المحلية فى البلد الذى تنشأ فيه ولذلك يشترط فى تلك المدارس أن تعد التلاميذ للحصول على شهادة دراسية من شهادات التعليم تعترف بها احدى الدول .. والهدف من ذلك أن تكون شهادة تلك المدرسة معترفا بها من دولة أو أكثر دون حاجة لاجراءات خاصة للحصول على الاعتراف بشهاداتها ..

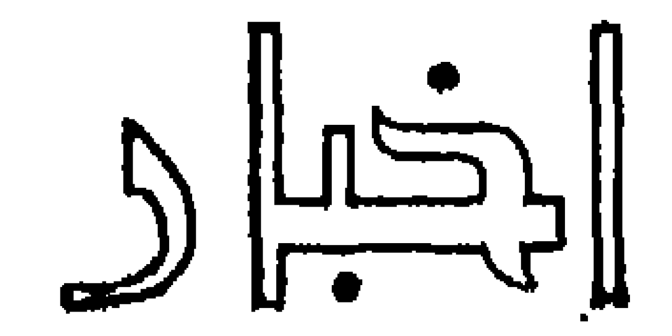
على أنه يجب أن يتولى الاتحاد بذل المساعى لدى أكبر عدد من الدول للاعتراف بشهادة المدارس التى تشترك فيه وتتمتع بعضويته ، كما تفعل منظمات المدارس الدولية الامريكية أو الانجليزية أو غيرها ٠٠ ويمكن أن يعد مشروع اتفاقية لهذا الغرض بواسطة المؤتمر الاسلامى ٠

ولكن المشروع حرص على قصر عضوية الاتحاد على المدارس الخاصة أو الاهلية لانها هى التى تحتاج للرعاية والتشجيع والمساعدة اما المدارس التى تنشئها حكومات معينة وتتولى ادارتها اجهزة رسمية باحدى الحكومات فانها لا تتمتع بعضوية هذا الاتحاد ، لانها ليست فى حاجة اليه ، وان كان من الممكن فى المستقبل قبول حضورها فى جلسات المجلس الاعلى كمراقب أو مستمع ، بقرار من المجلس ذاته ٠٠

❋ ❋ ❋

هذه هى النقاط الاساسية فى النظام المقترح ، نرجو أن تكون محل دراسة جميع الهيئات التى يهمها هذا المشروع والتى ترغب فى المساهمة فيه كعضو مؤسس أو مؤيد ٠٠

والله ولى التوفيق ؟



★ يعقد المؤتمر العالمى الاول للدعوة الاسلامية فى المدينة المنورة فى فبراير ١٩٧٧ تحت اشراف الجامعة الاسلامية فى المدينة المنورة وتشمل موضـــوعات المؤتمر :

١ ــ تعريف الدعوة الاسلامية ، والطريقة المثلى لتحقيق أهدافها ٠

٢ ــ انسب الوسائل الجامعية لاعداد وتدريب الدعاة المسلمين ٠

٣ ــ التقييم الجامعى لوسائل الدعوة ٠

٤ ــ دراسة مشاكل الدعوة والعقبات فى طريقها ، والحلول المناسبة ٠

٥ ــ تقوية التعــاون والتنسيق بين المنظمات والجمعيات المختصــة بشئون الدعوة ٠

٦ ــ جوانب الدعوة الجامعية والمتعلقة بالبحث ٠

★ يعقد بمدينة الرياض اللقاء الثالث للندوة العالمية للشباب الاسلامى فى الثالث والعشرين من شهر شوال ١٣٩٦ (السادس عشر من اكتوبر ١٩٧٦) للبحث والمناقشة والمحاضرة فى موضوع : « الاعلام الاســلامى والعلاقات الانسانية : نظريا وتطبيقيا » ٠

وسيتناول البحث الموضوعات الآتية :

١ ـ الاعلام المعاصر : فلسفته ، نظرياته ، ووسائله : دراسة تحليلية مقارنة فى ظل العقيدة والفلسفة والاطار والحاجات الاسلامية ·

٢ ـ الشخصية الاسلامية المعاصرة فى مجال الاعلام والعلاقات الانسانية : الجوانب الايجابية ومواطن العجز والقصور وأساليب التقويم ·

٣ ـ النظرية الاسلامية فى الاعلام والعلاقات الانسانية ·

٤ ـ أسباب وأساليب هدم الشخصية الاسلامية فى مجالات الاعلام المعاصر فى المجتمعات الاسلامية فى العالم ·

٥ ـ ورقة مسح للمادة العلمية والعلماء المسلمين فى مجالات الاعلام والعلاقات الانسانية ·

٦ ـ الخطوات العملية العلمية فى ايصال المعلومات وتنمية العلاقات الانسانية واحداث التغيير الاجتماعى فى اتجاه اسلامى ·

٧ ـ مقترحات وبدائل لبرامج التدريب فى مجالات الاعلام والعلاقات الانسانية فى مجتمعات ومؤسسات المنظمات الاسلامية ·

٨ ـ كيف نبنى مؤسسات الاعلام المرئى والمسموع والمقروء على أسس اسلامية تدعم العقيدة والخلق وتوفر الثقافة والترويح ·

٩ ـ مسح للمادة الفنية الترويحية الاسلامية فى مجالات الاعلام والترويح ·

١٠ ـ كيف نطور دراسات الاعلام على أساس اسلامى ·

★ يعقد فى المكسيك فى الفترة من ٣ الى ٨ أغسطس ١٩٧٦ المؤتمر الدولى الثلاثون للعلوم الانسانية فى آسيا وشمال أفريقيا (وهو الاسم الجديد للمؤتمر الدولى للمستشرقين) ·

وينقسم المؤتمر الى الشعب الآتية :

ـ غرب آسيا وشمال أفريقيا
ـ وسط وشمال آسيا
ـ جنوب آسيا
ـ جنوب شرق آسيا
ـ شرق آسيا والصين
ـ شرق آسيا واليابان وكوريا
ـ العلاقات بين المناطق

وتعقد الندوات الآتية أثناء المؤتمر :

ـ آسيا وأمريكا اللاتينية الاستعمارية
ـ الفلاحون والاندماج الوطنى
ـ التغيير الدينى تحت السيطرة الثقافية
ـ نتائج وبدائل الموقف الجديد للطاقة
ـ العسكريون كعامل فى التغيير الاجتماعى
ـ الهجرات الآسيوية فى أمريكا اللاتينية فى القرنين التاسع عشر والعشرين
ـ الملكية والحكومة : التقاليد والايديولوجيات
ـ الدول النامية والقوى الكبرى
ـ البدو وأهل المدن فى العراق القديم : المظاهر الاقتصادية للتعايش
ـ دور أهل الفكر فى المجتمعات الآسيوية المعاصرة
ـ المشروع الحضارى : الرؤية الشرقية
ـ التمدن : أصوله واتجاهاته الحالية والمستقبلة

كما تعقد الحلقات الآتية أثناء المؤتمر :

ـ آسيا وشمال أفريقيا فى البرامج التعليمية بأمريكا اللاتينية
ـ الفلسفة والاستقلال
ـ الادب والهوية الوطنية
ـ العته الاستوائى ذو الاصل النباتى : النواحى التاريخية والثقافية

وتعقد المنظمات الآتية اجتماعات لها أثناء المؤتمر :

ـ الاتحاد الدولى للدراسات الشرقية والآسيوية
ـ الجمعية الدولية لامناء المكتبات المستشرقين
ـ الجمعية الدولية للدراسات السنسكريتية
ـ الجمعية الدولية لدراسات جنوب شرق آسيا
ـ الجمعية الدولية للبحث بلغة التأمل
ـ الجمعية الدولية للبحوث الشرقية
ـ الجمعية الدولية لدراسة ثقافات آسيا الوسطى
ـ الجمعية الاوربية للدراسات الاسلامية
ـ جمعية أمريكا اللاتينية للدراسات الافروأسيوية

★ صدر أمر ملكى سعودى بانشاء مؤسسة الملك فيصل الخيرية غرضها القيام بكل عمل داخل المملكة العربية السعودية وخارجها فيه نفع المسلمين والبر بهم والرفع من شأنهم ونشر الدعوة واعلاء كلمة الدين ..

ومن أغراض المؤسسة تلقى الاموال من الاعضاء أو الغير وانفاقها على النشاط التعليمى والعلمى وأوجه البر المختلفة ..

وتقوم المؤسسة فى سبيل تحقيق هذه الاغراض ـ على سبيل المثال ـ بانشاء المساجد والمدارس والمعاهد والجامعات والمراكز الاسلامية والقيام بجميع الاعمال وتادية الخدمات التى من شأنها أن تعين المسلمين جماعات وأفرادا على الالمام بتعاليم شريعتهم الحنيفية السمحاء والتفقه فى أحكامها ونشر الفكر والتراث الاسلامى وانعاش الحضارة الاسلامية الاصيلة .

كما تقوم المؤسسة بانشـــاء مراكز البحث العلمى وتوفير الخبرات الفنية وتقديم المعونات والمنح للباحثين والدارسين فى شتى أنواع العلوم والدراسات لتتاح الفرصـــة للمسلمين فى الاستزادة من ألوان المعرفة والثقافة المختلفة والمساهمة فى بناء النهضة العلمية العالمية .

وكذلك تقوم المؤسسة بتقديم المساعدات وانشاء المستشفيات والمصحات ودور العلاج والرعاية والتأهيل المختلفة التى تهدف بصفة عامة الى رفع مستوى الفرد المعيشى والاجتماعى والاقتصادى .

كما أن من أهداف المؤسسة انشـــاء مدارس للمعوقين والصم والبكم والمصابين بالشلل .

كما ستبتعث المؤسسة النوابغ من أبناء الفقراء الى الخارج لدراســـة الماجستير والدكتوراة كما ستعمل على احتضان بعض أبناء المسلمين على نفقتها فى الجامعات ، وسيشمل ذلك الشبان والشابات .

كما تفكر المؤسسة فى وضع جائزة على غرار جائزة نوبل باسم الملك فيصل فى مجالات العمل للسلام العالمى وفى مجالات الابحاث العلميـــة مثل أبحاث الذرة والسرطان والالكترونيات وستكون هذه الجائزة مجزية وعلى نطاق العالم .

ويرأس المؤسسة المذكورة جلالة الملك خالد ، ويقوم بادارتها مجلس أمناء مكون من أحد عشر شخصا ، ثمانية منهم من أبناء الملك فيصل هم : عبد الله (رئيس الامنـــاء) ومحمد وخالد (المدير العام) وســـعود وعبد الرحمن وسعد وبندر وتركى .


جدد اشتراكك السنوي في مجلة
المسلم المعاصر
المجلة الفصلية التي تعالج شؤون الحياة المعاصرة على ضوء الشريعة الإسلامية:
صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية
احجز نسختك من المكتبات
أو من وكلاء التوزيع بالكويت:-
دار البحوث العلمية
هاتف ٤٣١٩١٢ - ص.ب / ٢١٥٧

ابن سينا

للعلاج والخدمات الطبية
شركة مساهمة مصرية مشتركة تحت التأسيس

قرار هيئة استثمار المال العربى والاجنبى رقم (١٤/٢٠/٧٦) ٠
راس المال : ٢ مليون جنيه مصرى او ما يعادلها بالدولار الامريكى
من اعراض الشركة :
(١) تقديم الخدمات الطبية الى المواطنين والاخوة العرب وغيرهم على أعلى مستوى فنى ٠
(٢) اقامه نموذج لمشروع اسلامى يلتزم فى كافة شئونه احكام الشريعة الغراء ٠
(٣) اقامة المستشفيات والعيادات ومعاهد العلاج الطبيعى والاشعة التشخيصية والعلاجية ودور النقاهة ٠
شروط الاكتتاب :
(١) يقبل الاكتتاب فى ١٠ أسهم (عشرة أسهم) أو مضاعفاتها ٢٠ ـ ٣٠ ـ ٤٠ ٠٠٠ الخ ٠
(٢) الاكتتاب بالجنيه المصرى للمصريين فقط ٠
(٣) الاكتتاب بالدولار الامريكى مقوما بالسعر الرسمى للعرب والاجانب ولمن يرغب من المصريين ، وتدفع الارباح بالعملة المكتتب بها بالسعر الرسمى ايضا ٠
(٤) قيمة السهم عشرة جنيهات مصرية يدفع ربعها مع طلب الاكتتاب مضافا اليه خمسمائة مليم عن كل سهم مصاريف اصدار ٠
(٥) فى حالة التوزيع النسبى يرد الى المكتتب كل من قسط الاكتتاب ومصاريف الاصدار عن الاسهم التى لم تخصص له ، وذلك فى حالة طلبه أو تحسب من القسط التالى ٠
من المؤسسين :
(١) بنك دبى الاسلامى دولة الامارات العربية المتحدة ـ دبى ٠
(٢) دكتور عاطف عطية رئيس الاشعة بمستشفى الصباح بالكويت ٠
(٣) دكتور حسان حتحوت أستاذ أمراض النساء والولادة جامعة الكويت ٠
(٤) دكتور حسن العوضى أستاذ مساعد الجراحة جامعة الكويت ٠
(٥) دكتور جمال الدين عطية المحامى بالقاهرة والكويت ٠
(٦) السيد عبد الجليل سيد رجل أعمال بالكويت ٠ بهبهانى
(٧) الاستاذ اسماعيل زعزوع رئيس النيابة العامة بالكويت ٠
(٨) دكتور احمد بشر جراح العظام بدبى ٠
(٩) دكتور مغازى محجوب أستاذ مساعد كلية الطب عين شمس القاهرة ٠
(١٠) دكتور عبد الله عامر قسم التجميل مستشفى الصباح ـ بالكويت ٠

وقد اكتتب المؤسسون فى ٣٠٪ من رأس مال الشركة ، وقاموا بدفع حصصهم نقدا فى حساب الشركة ببنك القاهرة فرع قصر النيل ٠
يقبل الاكتتاب بدءا من ١٨/١٢/١٩٧٦ ولمدة شهرين فى المراكز الآتية:

مراكز الاكتتاب :

(١) بنك القاهرة وفروعه بجمهورية مصر ومراسلوه وفروعه بالخارج ٠

أ ـ بنك القاهرة جدة ـ الرياض ـ الخبر

ب ـ بنك القاهرة الشارقة ـ أبو ظبى ـ دبى ـ رأس الخيمة ـ المنامة ـ عمان

جـ ـ البنك الاهلى القطرى

د ـ مصرف الامة طرابلس

للاستعلام :

(١) مكتب الاستاذ / محمد عبد الله هلال المحاسب القانونى ـ ٨٧ شارع رمسيس بالقاهرة ـ ت : ٥١٨١٠
(٢) مكتب الاستاذ / محمد عبد الله هلال المحاسب القانونى ـ شارع الاستقلال عمارة طاطانكى بطرابلس ـ ت : ٣٩٩٤٢
(٣) مكتب الاستاذ هلال عبد الله هلال وشركاه ت ٣٢٨٨٠ جدة
(٤) البنك الاهلى الكويتى وفروعه بالكويت
(٥) شركة عبد العزيز وعلى المزينى ـ بالكويت
(٦) مكتب الاستاذ الدكتور جمال الدين عطية المحامى ـ ت : ٤٣١٩٨٢ بالكويت

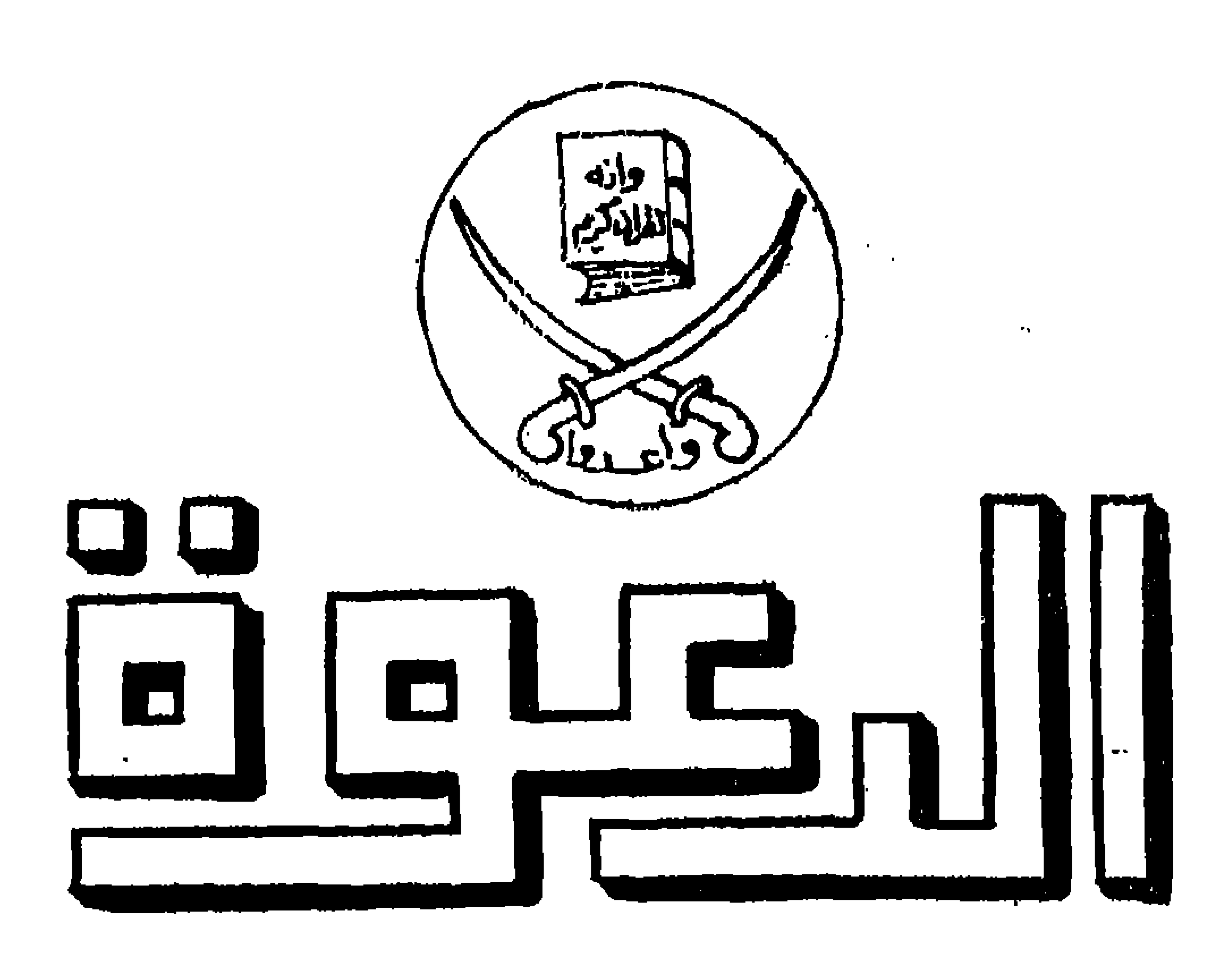
عن المؤسسين
د٠ عاطف عطية

تقرير مراقبى الحسابات :

نقرر اننا اطلعنا على نشرة الاكتتاب الموضحة عاليه ونشهد بصحة البيانات الواردة فيها وانها تحتوى على البيانات المطلوبة وفقا للمادة الثامنة من القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٥٤ ٠

المحاسبان القانونيان : دكتور / عيسى عبده
محمد عبد الله هلال

بسم الله الرحمن الرحيم



صوت الحق والقوة والحرية

صحيفة إسلامية جامعة

تصدر شهريًا مؤقتًا

٨ ميدان السيدة زينب - القاهرة - ص.ب ١٦٣٦ ت ٩٣١٩٦١

- لا اشتراكات بداخل جمهورية مصر العربية
- أوروبا وأمريكا وباقي بلاد العالم دولار ونصف للعدد وثمانية عشر دولارًا للسنة خالصة البريد الجوي المسجل.
- الدول العربية والإفريقية ثمن النسخة خالصة البريد
- المراسلات باسم: الأستاذ / عمر عبد الفتاح التلمساني

ثمن النسخة

البلد	الثمن	البلد	الثمن
لبنان	١٧٥ ق.ل	عدن	٢٤٠ فلسا
سوريا	١٧٥ ق.س	الخليج العربي	٢٥٠ فلسا
العراق	٢٢٥ فلسا	عمان	٢٤٠ بيسا
السعودية	٣ ريال	الكويت	٢٢٥ فلسا
ليبيا	١٦٠ درهما	الجزائر	٢٦٠ سنتيما
المغرب	٢٦٠ فرنكا	الحبشة وأسمرة	١٥٠ سنتا
الأردن	١٧٥ فلسا	الصومال	١٨ بنس
تونس	٢٤٠ مليما		
السودان	١٣٠ مليما	صنعاء	٣٣٠ فلسا

ترسل قيمة الاشتراكات (بشيك شيك مصرفي) فقط مع رجاء عدم إرسال كوبونات بريد.

يديرها ويشرف عليها: عمر عبد الفتاح التلمساني

وكالات توزيع المسلم المعاصر

جمهورية مصر العربية :	الإهرام ـ ادارة التوزيع شارع الجلاء ـ تلفون ٤٦٤٦٠ القاهرة
الجمهورية العربية الليبية :	الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان تلفون ٤٥٧٧٣ طرابلس ص·ب٩٥٩ تلفون ٩٢٤٣٣ بنغازي ص·ب ٣٢١ تلفون ٢٠١٠٨ سبها ص·ب ٧١٦
الجمهورية التونسية :	الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج ـ ص·ب ٤٤٠ ـ تلفون ٢٥٥٠٠٠ تونس
المملكة العربية السعودية :	مكتبة مكة ص·ب ٦٠ ـ تلفون ٤٢٦٦٨ الخبر ص·ب٤٧٧ ـ تلفون ٢٤٧٥١ جدة باب شريف ص·ب٤٧٢ ـ تلفون ٢٥٠٩٨ الرياض
دولة الكويت :	دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ص·ب ٢٨٥٧ ـ تلفون ٤٣١٩٨٢ ـ كويت
دولة البحرين :	الشركة العربية للوكالات والتوزيع ص·ب ١٥٦ ـ تلفون ٥٥٧٠٦ ـ المنامة
U.K	MUSLIM WELFARE HOUSE 86 Stapleton Hall Road London N4 4QA Tel. 340 6481 U.K.
DENMARK	ISLAMIC BOOKSHOP Valby Langgade 25 2500 Valby — Kobenhagen — DENMARK
U.S.A.	ISLAMIC BOOK SERVICE 407 N. Ingalls stheet, Ann Arbor, Tel. (313) 994 — 5752 MICH. 48104 U.S.A.

ثمن العدد فى الوطن العربى :

لبنان ٤٠٠ ق٠ل٠	اليمن ٥ ريال	قطر ٧ ريال
سوريا ٥٠٠ ق٠س٠	السعودية ٦ ريال	ليبيا ٣٠٠ مليم
العراق ٥٠٠ فلس	مصر ٢٥٠ مليما	تونس ٨٠٠ مليم
الاردن ٤٠٠ فلس	السودان ٥٠ قرشا	الجزائر ١٠ دينار
الكويت ٥٠٠ فلس	البحرين ٦٠٠ فلس	المغرب ١٠ درهم

الامارات العربية ٧ دراهم

□■□

الاشتراكات فى الكويت :

للافراد ديناران كويتيان

للهيئات الحكومية والاهلية ثمانية دنانير كويتية

□■□

كافة الاشتراكات يتفق عليها راسا مع

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع

ص٠ب ٢٨٥٧ كويت

هاتف ٤٣١٩٨٢ ـ برقيا : دار بحوث

خدمات مكتبية

دليل الباحث في الشريعة الإسلامية باللغة الإنجليزية

د. جمال الدين عطيه ★

Abulfazl Ihsan Ullah **Abbasi**
The law of pre-emption in British India.
Gorakhpur 1899

ترجمة موضوع الشفعة من :

الفتاوى الهندية والدر المختار والهداية وشرح الوقاية والكنز والقدورى وشرع الاسلام .

Nicolas P. **Aghnides**
Mohammedan Theories of Finance
New York 1916
Lahore 1961

★ لا يعني نشر هذا الدليل تقويم أو تزكية ماورد به من كتب أو ترجمات ، وانما المقصود هو تعريف الباحثين بالاعمال الهامة التي نشرت بغير اللغة العربية عن الشريعة الاسلامية .

K.N. **Ahmed**
A commentary on the dissolution of Muslim marriages act (no. v111 of 1939).
Karachi 1955

Khurshid **Ahmad**
Marriage commission Report X-rayed.
Karachi 1959

أبو الاعلى المودودى ـ ميان عبد الرشيد ـ أمين احسان اصلاحى ـ خورشيد أحمد ـ الاميرة عبيدة سلطانة ٠

Hamid **Ali**
Custom and law in Anglo-Muslim jurisprudence.
Calcutta 1938

Sayed **Ameer** Ali
Mohammedan law (1 & 2 1885)
Calcutta 1912, 1917

١ ـ الهبات والاوقاف والوصية والشفعة ٠
٢ ـ الميراث ٠

Ameer Ali, Sayed
The legal position of women in Islam
London 1912

Ameer Ali, Sayed
Student's handbook of Mohammedan law
Thacker, Spink & Co. 1925

J.N.D. **Anderson**
Recent developments in Sharia law.
Muslim World 1951 - 1952 1-1X

J.N.D. **Anderson**
Islamic law in Africa
— Colonial Office 1954
— Cass 1970

J.N.D. **Anderson**
Islamic law in the modern world
N.Y. UNI. Pr. 1959

J.N.D. **Anderson**
Changing law in developing countries
London 1963

J.N.D. **Anderson**
Family law in Asia asd Africa
London 1968

Zaki Mohammed **Ashraf**
The Muslim law of marriage
Lahore 1951

Zaki Mohammed **Ashraf**
The Muslim law of divocre
Lahore 1951

Md. Alauddin Al **Azhari**
The theory and sources of Islamic law
for non-muslims
Dacca 1962

Moulvi Mohomed Yusoof Khan **Bahadur**
Mohammedan law
1 — 3
Calcutta 1895, 1898

ترجمة فتاوى قاضى خان عن الزواج والطلاق .

Neil B.E. **Baillie**
The Mohammedan law of sale.
London 1850

ترجمة كتاب البيوع من الفتاوى الهندية

Neil B.E. **Baillie**
Mohammedan law of Inheritance
(Hanafi)
Smith, Elder & Co.
1874
Calcutta 1832

Neil B.E. **Baillie**
A digest of Mohammadan law :
part 1 (hanafi) — London 1875
part 2 (imamia) — Smith, Elder & Co. London 1869 1887

J.B. **Barron**
Mohammedan Waqfs in Palestine — Jerusalem 1922

V. Sadagopah **Charloo**
A manual of Mohammedan Civil law — Madras, 1861

Claude Delaval **Cobham**
Laws and Regulations affecting Waqf Property — Nicosia, Cyprus 1899

Report of the Constitution Commission, Pakistan — Karachi 1961

Yudith **Djamour**
The Muslim Matrimonial court in Singapore — London 1966

Kemal A. **Faruki**
Islamic Jurisprudence — Pakistan 1962

Seymour Vesey-**Fitzgerald**
Muhammedan law : an abridgement according to its various schools, — Oxford Uni. Pr. 1931

S.G. Vesey **Fitzgerald.**
Analysis of lectures on Muhammadan law — Joseph Thornon & Son, Oxford

E. **Foda**
The projected Arab Court of Justice
Hague 1957

مع اشارة الى الشريعة الاسلامية .

Asaf A.A. **Fyzee**
An introduction to the study of Mohammedan law
Oxford 1931

Asaf A.A. **Fyzee**
Ismaili law of wills
Oxford Uni. pr. 1933

Asaf A.A. **Fyzee**
Compendium of Fatimid law
Calcutta, Simla 1969

Mohammed Talaat Al **Ghunaimi**
The Muslim conception of international law and the western approach
Hague 1968

M.J.L. **Hardy**
Blood feuds and the payment of blood money in the middle east.
Brill 1963

Ahmad **Hasan**
The early development of islamic jurisprudence
Islamabad 1970

The **Hedaya** or Guide
Commentary on the Mussulman law,
Translated by : Charles Hamilton
(preface Grady)
London 1791
Wm H. Allen & Co.
1870

M. **Hidayatullah**
Mulla principles of Mohammedan law
Bombay 1968, 1972

Omer **Hilmi** Effendi
The laws of evqaf translated : C.R. Tyser & D.G. Demetriades
Govnt. Print. Press
Nicosia, Cyprus 1922

C.A. **Hooper**
The civil law of Palestine and Trans-Jordan.
Vol 1 & 11 Jerusalem 1933
ترجمة كاملة للمجلة .

Wahed **Hussain**
Administration of justice during the Muslim rule in India
Calcutta 1934
تاريخ ما قبل الاحتلال الانجليزى

Dr. Ahmad **Ibrahim**
The status of Muslim women in family law (in Malaysia, Singapore, and Brunei).
Singapore 1965

Dr. Ahmad **Ibrahim**
Islamic law in Malaya
Singapore 1965

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
The Muslim law of marriage. 1926

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
The administration of Justice in Muslim law
1926

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
A digest of Anglo-Muslim law
Jevenile press-Allahabad
1932

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
The development of Muslim law in British India
Jevenile Press-Allahabad 1932

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
The Muslim law of inheritance
S. Sultan law publisher
Allahabad 1934

Al Haj Mohamed Ullah bin S. **Jung**
The Muslim law of pre-emption (Shufa).
Allahabad 1931

ترجمة الشفعة من الفتاوى الهندية وفتاوى قاضى خان من الاصل العربى

Kayrawani
First steps in Muslim Jurisprudence
Translated by : A.D. Russell & Abdullah Al-Mamun Suhrawardy
Luzac, London, 1906

أصل وترجمة باكورة السعد (رسالة بن أبى زيد) فقه مالكى

Ibrahim A. **Khairallah**
The law of inheritance in the republics of Syria and Lebanon
A. Press, Beirut 1941

W.H. **Macnaghten**
Principles and precedents of Maohummedan law.
Calcutta 1825

مواريث سنى وشيعى

W.H. **Macnaghten**
Principled and precedents of Moohummudan law.
Madras 1897

Shaukat **Mahmoud**
Muslim Family laws Ordinance
Lahore 1970

A.M.A. **Maktari**
Water rights and irrigation practices in Lahj
Cambridge 1971

مع اشارة الى الشريعة

The **Mejelle**
tr. by C.R. Tyser, D.G. Demetriades and Ismail Haqqi Effendi
Nicosia, Cyprus 1901

طبع حكومة قبرص ، ترجمة كاملة للمجلة

Minhaj et Talibin
A manual of Muhammadan law according to the school of shafii translated from french edition of Van den Berg by : E.C. Howard
W. Tacker & Co.
London 1914

Sir Dinshah Fardunji **Mulla**
Principles of Mohammedan law
Bombay 1922, 1929
Eastern law house, Calcutta 1938

Anwar Ahmad **Qadri**
Islamic jurisprudence in the modern world
Bombay 1963

Anwar Ahmad **Qadri**
Muslim Personal law — Lahore 1969

Abdur **Rahim**
The principles of Muhammadan jurisprudence — Luzac 1911

المذاهب الاربعة السنة

Nawab A.F.M. Abdur **Rehman**
Institutes of Mussalman Law — Calcutta 1907

نصوص فقهية مترجمة

Almaric **Rumsey**
A Chart of Family Inheritance — London 1871

Almaric **Rumsey**
Moohummadan law of inheritance (sunni) — W.H. Allen & Co. 1880

F.H. **Ruxton**
Maliki Law — Luzac, London 1916
مختصر مختصر خليل

Kashi Prasad **Saksena**
Muslim law as administered in British India — Allahabad 1937

Joseph **Schacht**
Origins of Muhammadan Jurisprudence — Oxford at the Clarendon Press 1950

Joseph **Schacht**
An introduction to Islamic law
Oxford 1964

R.B. **Sethi**
Muslim Marriage and its dissolution
Allahabad 1961

A. Ben **Shemesh**
Taxation in Islam
Vol. 1
ترجمة الخراج ليحيى بن آدم
Brill 1967

Dr. N.U.A. **Siddiqui**
Studies in Muslim Law
Vol. 1 (Batil and Fasid marriages)
Dacca 1955

Al Sirajiyyah or the Mohammedan law of inheritance
tr. by Sir William Jones 1792, notes by Almaric Rumsey
Calcutta 1869 1890

Shawa Churun **Sircar**
The Muhammadan Law
سنى وامامى
Calcutta 1873, 1875

Alexandre David **Russell**
& Abdullah Al-Mamun **Suhrawardy**
Muslim law : An introduction to the law of inheritance
London

Dr. A. Al-Mamun **Suhrawardy**
The Waqf of moveables.
Journal and Proceedings : Asiatic Society of Bengal
نصوص فقهية وترجمتها 1911

Ibn Taimiyya on Public and Private law in Islam or public policy in Islamic Jurisprudence
tr. by Dr. Omar Farrukh
ترجمة السياسة الشرعية لابن تيمية Khayats 1966

Faiz Badruddin **Tyabji**
Muslim Law
Bombay 1968

Faiz Badruddin **Tyabji**
A handbook on Muhammadan law
Bombay 1920

Abraham L. **Udovitch**
Partnership and profit in medieval Islam
Princeton 1970

Babu Ram **Verma**
Mohammedan law in India & Pakistan
Allahabad 1967

Sir Roland Knyvet **Wilson**
An introduction to the study of Anglo-Muhammadan law
London 1964

Sir Roland Knyvet **Wilson**
Anglo - Muhammadan law, digest, revised by Yusuf Ali
W. Tacker & Co. London
1912, 1921, 1930

من منشورات

دار البحوث العلمية

مكتبة القانون الاسلامي

مجلة الأحكام العدلية

مشروع موسوعة الفقه الإسلامي

هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي

* * *

مفاهيم اقتصادية

تفسير آيات الربا

الربا ودوره في استغلال ثروات الشعوب

بحوث في الربا

التأمين الأصيل والبديل

وضع الربا في البناء الاقتصادي

* * *

مختصر شعب الإيمان

الحج (بالانجليزية)

الحج (بالتركية)

القرآن والقصة الحديثة

الفهرس الهجائي لكتاب المغني

الفهرسة الهجائية والترتيب المعجمي

البعد الخامس

دستور الأخلاق في القرآن

القوى الخفية التي تحكم العالم



صحيفة إسلامية سياسية جامعة
تصدرها أسبوعيًا
مؤسسة البلاغ للصحافة والطباعة والنشر

رئيس التحرير المسؤول

عبد الرحمن راشد الولايتي

اشتراكات الوزارات والمؤسسات الحكومية

يتفق عليها مع إدارة المجلة مباشرة

الكويت - الشويخ • شارع المطار الدولي • تليفون ٨١٨٨٢٠

ص.ب. ٤٥٥٨ الصفاة • برقيا : البلاغ

تنبيـــه

نظرا للظروف التى يمر بهـــا لبنان العزيز وتعذر استلام المراسلات التى ترســـل الى عنوان المجلة فى بيروت نرجو أن تكون جميع مراسلات المجلة على العنوان التـــالى :

دار البحوث العلمية ـ ص٠ب ٢٨٥٧ كويت

وذلك حتى اشعار آخر ٠

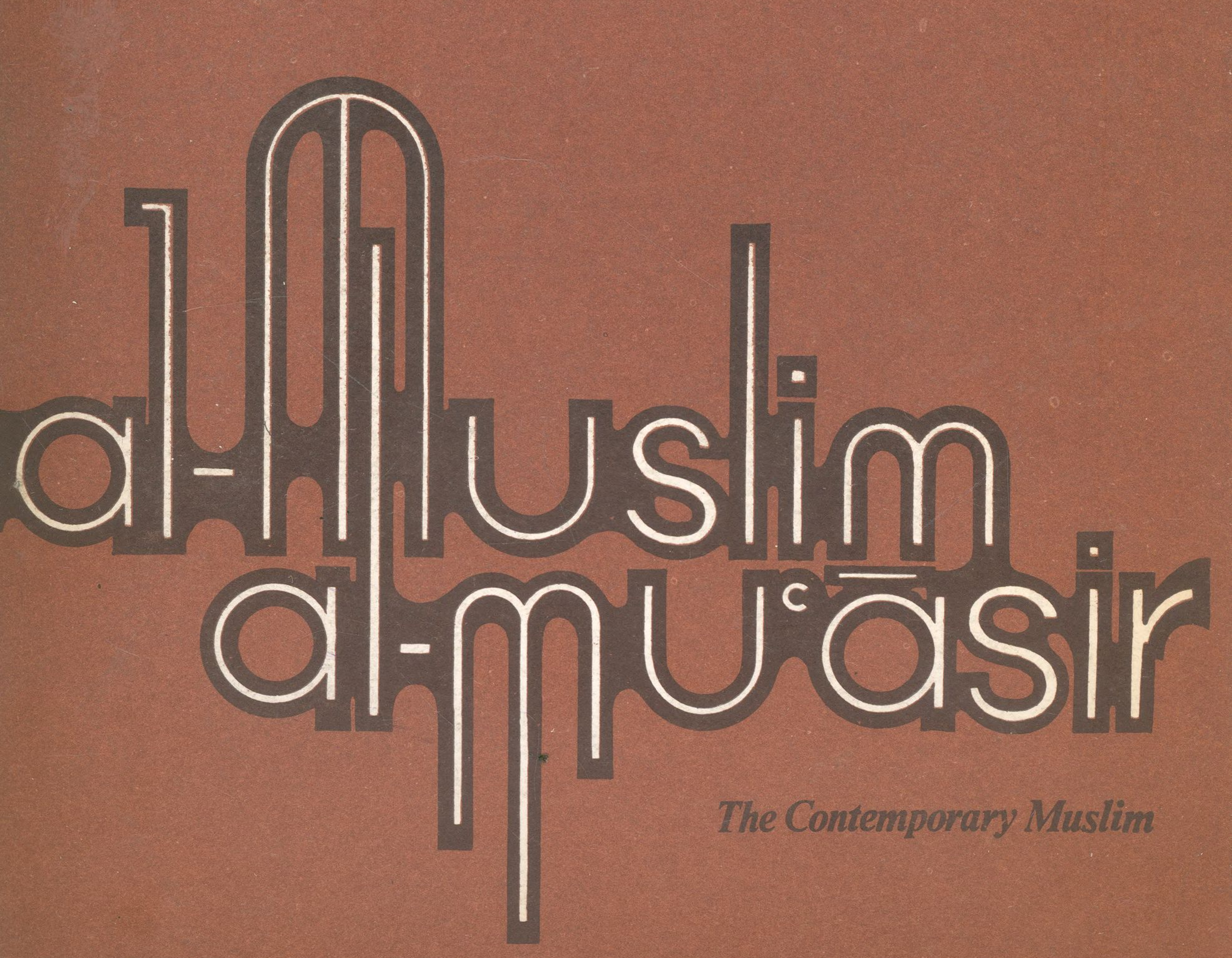
رقم الايداع بدار الكتب والوثائق القومية ٦٠١٠/١٩٧٦
الخاص بالدورية / مجلة المسلم المعاصر

العدد ٨ لعام ١٩٧٦

(مطابع الأخبار)

Vol. 2, No. 8 SHAWWAL - DHU AL QA,DAH - DHU AL HIJJAH 1396

OCTOBER - NOVEMBER - DECEMBER 1976



The Contemporary Muslim